برہان

جلد ۴۵	جولائی ۱۹۶۰ء مطابق محرم الحرام ۱۳۸۰ھ ہجری	شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

نظرات

مسلمان بچوں اور بچیوں کے لئے سارے ملک میں عموماً اور اتر پردیش میں خصوصاً دینی تعلیم کی جو اہمیت و ضرورت ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ مرکزی جمعیۃ علمار ہند کے عمائد اور ذمہ دار حضرات کی سعی و کوشش سے ۱۹۵۴ء کے شروع میں بمبئی میں ایک عظیم الشان دینی تعلیم کنونشن منعقد ہوا جس میں تقریباً ہر مکتب خیال کے مسلمانوں نے بڑے جوش و خروش سے شرکت کی اور دینی تعلیم کے نظام کو تمام ملک میں پھیلانے اور اس کو منظم و مربوط کرنے کے لئے ایک بورڈ بنا دیا گیا۔ چونکہ جمعیۃ علمار ہند ہی ملک کی سب سے بڑی اور فعّال جماعت تھی اور بمبئی کنونشن کا انعقاد بھی اسی کی کوششوں کا نتیجہ تھا اس بنار پر دینی تعلیمی بورڈ کی سربراہی اور قیادت بھی جمعیۃ علمار کے حصہ میں آئی۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اور واقعات بھی شاہد ہیں کہ مرکزی جمعیۃ علمار کے عمائد نے اس سلسلہ میں اپنے فرائض منصبی ادا کرنے میں کوتاہی نہیں کی انھوں نے اپنے دائرہ اختیار و عمل میں جگہ جگہ دینی مکاتب قائم کئے، ان کے جاری رہنے کا بندوبست کیا ان کے کاموں کی نگرانی کی اور دینی تعلیم کا ایک عمدہ اور مفید نصاب لکھوا کر شائع کیا۔ پھر صوبائی جمعیتوں کو ہدایات بھیجی کہ وہ بھی اس اہم اور ضروری کام کی طرف توجہ کریں۔ لیکن افسوس ہے کہ صوبائی جمعیتوں نے عموماً اس معاملہ میں کوئی خاص سرگرمی نہیں دکھائی اور مرکز کی طرف سے پیہم ہدایتوں اور یاد دہانیوں کے باوجود اس طرف توجہ نہیں کی۔

اس وقت کسی اور صوبہ جمعیت سے بحث نہیں صرف اتر پردیش کی صوبہ جمعیت کا تذکرہ مقصود ہے۔ یہاں جمعیت کی سرکردگی میں دینی تعلیم کی ترویج و اشاعت اور اس کی نظم و ترتیب کے لئے باضابطہ طور پر ایک بورڈ بنا دیا گیا تھا لیکن جب اس بورڈ نے کوئی قابل ذکر کام نہیں کیا اور مرکز کی باربار کی یاد دہانی کے باوجود اس طرف توجہ نہیں کی اور دوسری طرف حالات بد سے بدتر ہوتے چلے گئے تو مسلمانوں میں سخت اضطراب پیدا ہوا اور آخر گذشتہ ماہ دسمبر کے اواخر میں بڑے پیمانہ پر ایک صوبہ دینی تعلیمی کانفرنس بستی میں منعقد ہوئی۔ اس کانفرنس میں مختلف اسلامی اداروں اور جماعتوں کے نمائندگان

اور عام مسلمانوں نے جس جوش وخروش اور سرگرمی سے شرکت کی اور اُس کی کارروائیوں میں حصہ لیا اوس سے صاف طور پر اندازہ ہوتا تھا کہ مسلمانوں نے وقت کی نزاکت اور حالات کے مطالبہ و تقاضہ کو پُوری طرح محسوس کر لیا ہے کانفرنس میں متعدد تجاویز منظور ہوئیں اور اُن کو عملی جامہ پہنانے اور وقتاً فوقتاً اُن معاملات پر غور و خوض کرنے کے لئے ایک کونسل کی تشکیل عمل میں آگئی۔ تجاویز پاس کرنا اور اُن کی تعمیل و نگرانی کے لئے ایک کونسل کا بنا دینا کوئی نئی بات نہیں ہے۔ ہر کانفرنس یہ طے کرتی ہی ہے اور خود اُتر پردیش کی صوبہ جمعیت بھی اس معاملہ میں کسی سے کم نہیں ہے لیکن بستی میں جو کونسل بنی تھی اُس نے صحیح معنی میں اپنی فرض شناسی کا ثبوت دیا۔ چنانچہ اس کا اثر یہ ہے کہ بستی کی کانفرنس کے بعد سے اب تک کہ صرف ایک ششماہی ہی ہوئی ہے متعدد مقامات پر ضلع وار دینی تعلیمی کانفرنسیں ہو چکی ہیں، کونسل کے متعدد جلسے ہو چکے ہیں اور اُن کا نتیجہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں عام بیداری پیدا ہو گئی ہے جگہ جگہ مکاتب قائم ہو رہے ہیں اور دینی تعلیم کا کام ایک خاص سلیقہ اور ہوشمندی کے ساتھ ہو رہا ہے

دین اور اُس کے ذریعہ مسلمانوں کی ملی اور تہذیبی روایات کی حفاظت اور اُن کی ترویج و اشاعت کسی خاص جماعت یا گروہ کا اجارہ نہیں ہے۔ اللہ کی توفیق ہے کہ جس شخص سے یا جس جماعت سے وہ چاہے اپنا کام لے لے بلکہ ایک حدیث کے مطابق تو عملِ صالح اور تقویٰ و طہارت بھی ضروری نہیں ہے جب وہ چاہتا ہے فاسق و فاجر سے بھی دین کی حمایت و نصرت کا کام لے لیتا ہے۔ پھر دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ صوبہ جمعیت نے اگرچہ دینی تعلیم کی طرف کما ینبغی توجہ نہیں کی لیکن وہ بالکل بے کار اور معطل بھی نہیں رہی۔ صوبہ میں جہاں کہیں فرقہ وارانہ فسادات ہوئے یا اور بعض دوسری قسم کی مشکلات پیدا ہوئیں، جمعیت نے مسلمانوں کی امداد کی اور اُن کی مشکلات کو دور کرنے کی مقدور بھر سعی کی اُس میں کہیں کامیابی ہوئی اور کہیں نہیں ہوئی۔ یہ دوسری بات ہے۔ اس بنا پر بستی کی کونسل نے دینی تعلیم کے سلسلہ میں جو کچھ کیا ہے اور کر رہی ہے اُس پر سب مسلمانوں کو خوش ہونا چاہیئے اس کے ساتھ تعاون کرنا چاہیئے، اس سے رقابت رکھنے یا چشمک زنی کرنے کے تو کوئی معنیٰ ہی نہیں ہیں۔

خوشی کی بات ہے کہ بستی کی کونسل کی کامیابی اور سرگرمی و جوش کو دیکھ کر اب اُتر پردیش کی صوبہ جمعیت کو بھی ولولہ اُٹھا ہے اور اس نے ایک عرصہ کے بعد گذشتہ ماہ جون میں مرادآباد میں صوبائی کانفرنس کے ساتھ ایک دینی تعلیمی کانفرنس بھی منعقد کی۔ ایک کارِ خیر و اہم کی طرف جب بھی توجہ ہو جائے، خواہ خود بخود یا کسی خارجی

تحریک و ترغیب سے ہو بہر حال اچھا ہی ہے، اس پر کسی کو نہ بُرا ماننے کی ضرورت ہے اور نہ کام کرنے والوں کو احساسِ کمتری میں مبتلا ہونے کی۔ اتر پردیش کا صوبہ نہایت وسیع ہے اس لئے پورے صوبہ میں کام کرنے کے لئے ایک دو کیا اگر دس ادارے اور جماعتیں بھی ہوں تو کم ہیں البتہ ہاں یہ میدان بڑا سنگلاخ ہے اس لئے اس میں دینی تعلیم کا کام کرنے کے لئے بڑے اخلاص، ہمت و جرأت اور انہماک و یکسوئی کی ضرورت ہے۔ اس میں پروپیگنڈا۔ اشتہار بازی، جلی عنوانات سے اعلانات کی اشاعت اور سیاسی جماعتوں کا سا طریقہ کار اختیار کرنا نہ صرف یہ کہ اس اہم دینی کام کے لئے غیر ضروری اور غیر مفید ہے بلکہ اس کی روح کے سرتاسر منافی ہے۔

جس طرح تعلیمی کونسل میں ہر ایک مکتبِ خیال کی اسلامی جماعتوں اور اداروں کے لوگ شریک ہیں اسی طرح صوبہ جمعیۃ کا فرض ہے کہ وہ صوبہ کے تمام اسلامی اداروں کا خواہ مشرب کے اعتبار سے ان میں سے کسی کے ساتھ کیسا ہی اختلاف ہو، تعاون و اشتراک حاصل کرے اور جماعتی عصبیت کو اس راہ میں بالکل دخل نہ دے۔

علاوہ بریں اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا بھی ضروری ہے کہ ایک مقصد اور ایک ہی غرض و غایت کے لئے ایک ہی صوبہ میں دو دو صوبائی کونسلوں کا وجود اصل مقصد کے حق میں کوئی اچھا شگون نہیں ہے۔ دونوں جماعتوں کے کارکنوں کے دل آپس میں ایک دوسرے کی طرف سے کیسے ہی صاف ہوں لیکن یہ جماعتی ناموں کی رقابت کبھی نہ کبھی اپنا رنگ ضرور دکھائے گی اور اس کے نتائج بڑے تباہ کن اور افسوسناک ہو سکتے ہیں۔ اس لئے ہماری تجویز یہ ہے کہ دونوں کونسلوں کے ارکان کی ایک مشترکہ میٹنگ ہونی چاہئے اور اس میں اس خاص صورتِ حال کا کوئی حل نکالنے کی کوشش کرنی چاہئے اس کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ صوبہ کے اضلاع کو تقسیم کر لیا جائے۔ بعض اضلاع میں یہ کام کریں اور بعض میں وہ۔ اور دونوں ایک دوسرے کے ساتھ شریک اور ممد و معاون رہیں اور اسی اعتبار سے کونسلوں کا نام تجویز کیا جائے۔

شہاب الدین مقتول اور فلسفہ مشائیت

(۲)

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے - ایل ایل بی - بی ٹی ایچ - رجسٹرار امتحانات
عربی و فارسی (اتر پردیش)

اشراقیت کے شرائط اور سہروردی

قطع نظر اس بات کے کہ "بتیۂ تقسیم چہارگانہ" غیر مستند ہے اور "فلاسفہ یونانیین و متکلمین" میں سے کسی کے یہاں نہیں پائی جاتی بلکہ اس کے برخلاف ان کے یہاں حکمت کی اپنے مختلف شعبوں میں ایک جداگانہ طور پر تقسیم کی جاتی ہے۔ نیز اس بات سے قطع نظر کہ "بنیۂ تقسیم" جامع نہیں ہے اور اس لئے استدلال کے واسطے غیر موثر ہے، اگر سہروردی مقتول پر اس کا اجرا کیا جائے تو اس کا اشراقی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حکیم صاحب کے نزدیک

"جو تزکیۂ نفس سے کام لیتا ہو اور ساتھ اُس کے ...... تابع دین سماوی نہ ہو وہ اشراقی ہے جیسے کہ افلاطون اور اُس کے متبعین"۔

اس طرح اُن کے کہنے کے بموجب اشراقیت کی دو شرطیں ہیں۔

(۱) تابع دین سماوی نہ ہونا، اور

(۲) اثباتِ مدعا استدلال سے نہ کرنا بلکہ تزکیۂ نفس سے کرنا۔

لیکن سہروردی مقتول میں یہ دونوں شرطیں جامعیت و مانعیت کے ساتھ نہیں پائی جاتیں: نہ تو وہ افلاطون و متبعینِ افلاطون کی طرح دینِ سماوی کے اتباع سے آزاد تھا، بلکہ مسلمان تھا۔ اور نہ وہ اثباتِ مدعیٰ کے لئے استدلال (بحث و نظر) کا منکر تھا، بلکہ اُس پر عامل تھا۔

سہروردی کے اسلام کو مشکوک بنانے کے لئے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ زندیق تھا اور اسی جرم کی پاداش

میں قتل ہوا لیکن یہ الزام قطعی الثبوت نہیں ہے۔ سہروردی کا قتل اُس کے "مبینہ زندقہ" سے زیادہ تنگ نظر معاصرین کے رشک وحسد اور حکمراں طبقہ کے سیاسی مصالح کا نتیجہ تھا۔

اسی طرح سہروردی نہ صرف یہ کہ بحث ونظر کا منکر نہیں تھا بلکہ ایک وقت میں تو وہ اس اندازِ معرفت (مشائیت) کا بڑا سرگرم ترجمان تھا اور آخر میں بھی وہ اس سے دستبردار نہیں ہوا بلکہ اگلے پچھلے حکماء کے درمیان اُس کی انفرادیت کا راز ہی دوسرے مناہجِ تحقیق کے ساتھ ساتھ اس طریقِ معرفت (مشائیت) کے ساتھ اُس کی وابستگی میں مضمر ہے۔

ذیل میں انھیں امور کی توضیح کی جا رہی ہے۔

سہروردی اور اتباعِ اسلام | اتباعِ مذہب و دین کی دو حیثیتیں ہوا کرتی ہیں: نجی اور فکری۔

۱۔ نجی حیثیت سے سہروردی مقتول مسلمان خاندان میں پیدا ہوا۔ مسلمان اساتذہ سے تعلیم پائی اور اہم علوم اسلامیہ میں تبحّر اور ملکۂ اجتہاد بہم پہونچایا۔ ابن خلکان نے اُس کے اور اس کے خاندان کے بارے میں لکھا ہے:۔

"ابوالفتوح یحیٰی بن حبش بن البرک الملقب بشہاب الدین ..... وقیل اسمہ احمد وقیل کنیتہ اسمہ وھو ابوالفتوح وذکر ..... ابن ابی اُصیبعہ ..... ان اسم السہروردی المذکور عمر[1]۔

ظاہر ہے یحیٰی ہو یا احمد یا عمر اور اسی طرح حبش اور البرک مسلمانوں کے نام ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سہروردی مسلمان تھا اور مسلمان خاندان میں پیدا ہوا۔ لہذا جب تک اس کے ترکِ اسلام کی صراحت نہیں ملتی ہیں اس کو دائرۂ اسلام سے خارج کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ رہے اُس کے ہفوات و اباطیل تو وہ مختلف فیہ ہیں۔

اسی طرح ابن خلکان نے اس کے تلمذ کے بارے میں لکھا ہے۔

"کان المذکور من علماء عصرہ قرأ الحکمۃ وأصول الفقہ علی الشیخ مجد الدین الجیلی

صاحب ترجمہ (سہروردی مقتول) اپنے زمانہ کے علماء میں سے تھا اس نے حکمت وفلسفہ اور اصول فقہ شیخ مجد الدین جیلی سے

۱۔ تاریخ ابن خلکان جلد ثانی صفحہ ۲۶۱

ھو شیخ بمدینۃ المراغۃ" ۱؎ پڑھا جو شہر مراغہ کے ایک بڑے عالم تھے۔

اور یہ مجدالدین جیلی وہ بزرگ ہیں جن کے فیضِ تلمذ نے "فخر رازی" کو امام رازی بلکہ بقول بعض چھٹی صدی ہجری کا مجدد بنا دیا۔ ابن خلکان آگے چل کر لکھتا ہے

"وھذا المجد الدین الجیلی ھو شیخ فخرالدین الرازی علیہ تخرج و بصحبتہ انتفع" ۲؎

اور یہ مجدالدین جیلی امام فخرالدین رازی کے اُستاد تھے۔ امام رازی انھیں کے شاگرد تھے اور انھیں کی صحبت سے انھوں نے فائدہ اُٹھایا۔

لہٰذا اُستاد کے فیضِ تربیت نے اُسے "راسخ فی الدین" کیا ہو یا نہ کیا ہو مگر اسلام سے متنفر اور کافر عنید تو نہ بنایا ہوگا۔

خود سہروردی کے تبحر علمی اور ملکۂ اجتہاد کے بارے میں ابن خلکان نے لکھا ہے "وکان اماما فی فنونہ" دوسری جگہ لکھا ہے "وکان شافعی المذھب" اسی طرح ابن ابی اُصیبعہ نے لکھا ہے:۔

"ھو الامام العالم الفاضل ...... کان اوحدا فی العلوم الحکمیۃ ..... بارعًا فی الاصول الفقھیۃ" ۳؎

اور جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا اُس کی یہی "براعۃ فی الاصول الفقہیۃ" انجام کار اُس کے لئے جان لیوا ثابت ہوئی (اگرچہ اس کا الزام اس کے تعلّی پر لگا)

سہروردی آزاد خیال ضرور تھا لیکن منکرِ اسلام نہ تھا۔ اُس کی فلسفہ تک کی کتابیں شاہد ہیں کہ وہ "شہادتین" پر ایمان رکھتا تھا جو اصلِ اسلام ہے۔ چنانچہ ہیاکل النور کے دیباچہ میں لکھتا ہے۔

"یا قیوم اید نا بالنور ..... الخیر دابك والشر قضاءك ..... وصل علی المصطفیٰ الذی اخترتہ من خلقك للرسالۃ الی کافۃ الامم وخصصتہ بالکمال الاتم"

اے قیوم ہماری نور کے ساتھ مدد فرما ..... خیر تیرا طریقہ ہے اور شر تیرا حکم ہے ..... اور درود و سلام نازل فرما جناب محمد مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر جنھیں تو نے اپنی مخلوق میں سے تمام اُمتوں کی طرف رسالت کے لئے منتخب فرمایا ہے

۱؎ ایضاً صفحہ ۲۶۱ ۳؎ طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد ثانی صفحہ ۱۶۷

والشرف الاعم"۔ ؎۱ | اور جنہیں کمال اتم اور شرف اعم کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔

اسی طرح حکمۃ الاشراق کے دیباچہ میں لکھتا ہے:

"جل ذکرک اللھم وعظم قدسک وعز جارک وعلت سبحانک وتعالیٰ جدک صل علی مصطفیک واھل رسالاتک عموماً وخصوصاً علی محمد المصطفیٰ سید البشر والشفیع فی المحشر وعلیھم الصلوٰۃ والسلام"۔ ؎۲

اے اللہ تیرا ذکر جلیل ہے اور تیری قدوسیت عظیم ہے اور تیری پناہ میں آنے والا معزز ہے اور تیری سبوحیت بلند ہے اور تیرا مرتبہ اعلیٰ ہے۔ درود و سلام نازل فرما اپنے پسندیدہ بندوں اور رسولوں پر عموماً اور خاص طور سے جناب محمد مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر جو انسانوں کے سردار اور شفیع روز محشر ہیں اور سب پر صلوٰۃ و سلام نازل ہو۔

اسی طرح "تلویحات" کے دیباچہ میں لکھتا ہے:-

"سبحان لجلالک اللھم یا قیوم افض علینا من عظائم برکاتک ...... و صل علی المصطفین من عبادک لرسالاتک وخصص محمداً و آلہ بافضل تحیاتک وھیئ لنا من امرنا رشداً"۔ ؎۳

پاک ہے تیرا جلال اے اللہ اے قیوم۔ نازل فرما ہمارے اوپر اپنی عظیم ترین برکات ...... اور درود بھیج اپنے اُن بندوں پر جنہیں تو نے مرتبۂ رسالت کے لئے برگزیدہ فرمایا ہے اور اُن میں بھی خصوصیت بخش جناب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور اُن کی اولاد کو اپنی بہترین تحیات کے ساتھ۔ اور ہمارے کام کو آسان فرما۔

نیز جب ۵۷۹ھ میں سہروردی حلب میں آیا تو اُس کی قدر و منزلت ایک فلسفی کی حیثیت سے نہیں ہوئی بلکہ "عالم دین اسلام" (فقیہ) کی حیثیت سے ہوئی، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے:-

"وفی سنۃ خمسمئۃ و تسعۃ وسبعین قدم الی حلب الشیخ شہاب الدین عمر السہروردی | اور ۵۷۹ھ میں شہاب الدین سہروردی حلب آیا اور مدرسہ حلاویہ میں ٹھہرا جہاں کے صدر مدرس اُس

؎۱ شواکل الحور مرتبہ ڈاکٹر یوسف کوکن
؎۲ شرح حکمۃ الاشراق مطبوعہ طہران صفحہ ۱
؎۳ شرح تلویحات لابن کمونہ (مخطوطہ رضا لائبریری رامپور) صفحہ ۲

"ونزل فی المدرسة الحلاویة وکان مدرسها یومئذٍ الشریف رئیس الحنفیة افتخار الدین رحمه الله فلما حضر شہاب الدین الدرس وبحث مع الفقہاء ..... ماکان احد یعرفه فلما بحث وتمیز بین الفقہاء وعلم افتخار الدین انه فاضل .... قال لولدہ ...... تقول له والدی یسلم علیك ویقول انت رجل فقیه" ۔ ؎۱

زمانہ میں احناف کے رئیس شریف افتخار الدینؒ تھے پس جب شہاب الدین درس میں آیا اور فقہاء کے ساتھ بحث کی ..... تو کوئی اُسے نہیں پہچانتا تھا مگر جب اُس نے بحث کی اور فقہا کے مقابلہ میں نمایاں مقام حاصل کیا اور شریف افتخار الدین کو پتہ چلا کہ وہ عالم ہے ...... تو انھوں نے اپنے صاحبزادے کو اُس کے پاس بھیجا کہ ..... جا کر کہو کہ میرے والد آپ کو سلام کہتے ہیں ۔ اور کہتے ہیں کہ آپ تو بڑے فاضل فقیہ ہیں ۔

اگرچہ جیسا کہ آگے معلوم ہو گا اُس کی یہی "فقاہت" اور "تفقہ فی الدین" اُس کے لئے پیامِ مرگ ثابت ہوئے ۔ غرض نجی حیثیت سے سہروردی کتنا ہی آزاد خیال کیوں نہ ہو لیکن دائرہ اسلام سے خارج نہ تھا ۔

۲ ۔ فکری حیثیت سے بھی وہ اسلام کی اصولی تعلیمات کا انکار یا تاویل نہیں کرتا تھا ۔ بلکہ صحیح یا غلط اصولوں سے اُن کی تائید کرتا تھا ۔ "ایمان باللہ" کے بعد اسلام کے اصولی معتقدات دو ہیں :۔ ایمان بالرسالة" اور" ایمان بالآخرة" اور سہروردی نے اُن کے فلسفیانہ اثبات کے لئے" عالم اشباح" کے اصول سے کام لیا تھا ۔ (اور وہ بھی حکمۃ الاشراق میں جو اشراقی فلسفہ کی کتاب مقدس ہے) چنانچہ قطب الدین شیرازی نے لکھا ہے :۔

"وقد نطق بامور شریفة مکنونة واسرار نفیسة مخزونة خلا عنها اشارات من سبقه من الحکماء وتلویحات من

سہروردی نے اس کتاب میں بڑے اچھے رموز بیان کئے ہیں اور نفیس اسرار کا انکشاف کیا ہے جن سے اُس کے پیشرو حکماء کے اشارات اور سابق کے اولیاء اللہ کی

؎۱ طبقات الاطباء جلد ثانی صفحہ ۱۶۸

تقدمہ من الاولیاء ۔ من ذلک علم "عالم الاشباح" الذی بہ یتحقق بعث الاجساد بل جمیع مواعید النبوۃ وخوارق العادۃ من المعجزات والکرامات والانذارات والمنامات الی غیر ذلک من الاسرار اللاھوتیۃ والانوار القیومیۃ"۔ ؎۱	تصریحات خالی تھیں ان رموز میں سے ایک "عالم اشباح" کا علم ہے جس کے ذریعہ بعث اجساد (حیات بعد الموت) کا مسئلہ بلکہ نبوت کے تمام وعدے، معجزات وکرامات اور انذارات ومنامات کے خوارق عادات اور ان کے علاوہ لاہوت کے اسرار اور قیومیت کے انوار ثابت ہوتے ہیں۔

اندریں حالات یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سہروردی دائرہ اسلام سے خارج تھا یا تابع دینِ سماوی نہ تھا۔ یہ صحیح ہے کہ وہ دیندار تبع کتاب وسنت نہیں تھا مگر کافر زندیق بھی نہیں تھا۔ لہٰذا اگر

مقام النبوۃ فی البرزخ فویق الرسول ودون النبی

کے قائلین اساطین اسلام سمجھے جاسکتے ہیں، اگر

لقد تحجر ابن آمنہ حیث قال لا نبی بعدی

کہہ کر بھی کہنے والے کا اسلام شک وشبہ سے بلند، بلکہ اہلِ دل کے لئے "اسوۂ حسنہ" قرار دیا جاسکتا ہے اور اگر اسلام میں اتنی لچک ہے کہ "فرعون کو مومن ماننے والوں" کے ساتھ فرعون کے کافر جاننے والے بھی اس دین کے اندر رہ سکتے ہیں تو پھر سہروردی ہی کو کیوں دائرہ اسلام سے خارج کیا جائے بالخصوص جبکہ وہ دین اسلام کے اتباع سے منکر نہیں ہے بلکہ اُس کی اصولی تعلیمات (ایمان باللہ، ایمان بالرسالۃ اور ایمان بالآخرۃ) کو صحیح یا غلط نظریوں سے ثابت کرنے میں کوشاں ہے۔

سہروردی پر زندقہ کے الزام کی حقیقت	اگرچہ مشہور یہی ہے کہ سہروردی کو "الحاد وزندقہ" کی بنا پر سزائے موت دی گئی، مگر واقعہ یہ ہے کہ اُس کا قتل الحاد وزندقہ سے زیادہ (۱) حُسّاد کی سازش اور (۲) حکام کی مصلحت بینی

کا نتیجہ تھا اور (۳) ان دونوں کو سہروردی کے عُجب وخود پسندی نے دشمن بنالیا تھا۔

(۱) اُس کی خود پسندی کی حد یہ تھی کہ خود کو اگلوں پچھلوں سب سے زیادہ خلافتِ الٰہی کا مستحق سمجھتا تھا

؎۱ شرح حکمۃ الاشراق صفحہ ۴۰۳

چنانچہ اُس نے "حکمۃ الاشراق" میں حکمار کے دس طبقات قائم کئے ہیں۔ اُن میں افضل "متوغل فی التالہ والبحث" ہے اور وہی ریاست وخلافت کا مستحق ہو۔ چنانچہ لکھتا ہو:۔

"فان اتفق فی الوقت متوغل فی التالہ والبحث فلہ الریاسۃ" لہ

پس اگر کسیوقت کوئی ایسا حکیم مل جائے جو تالہ اور بحث (مشائی انداز معرفت) دونوں میں توغل رکھتا ہو تو عالم عنصری کی ریاست کا وہی حقدار ہے۔

اس کی شرح میں قطب الدین الشیرازی نے لکھا ہے:۔

"ای ریاسۃ العالم العنصری لکمالہ فی الحکمتین واحرازہ للشرفین وھو خلیفۃ اللہ لانہ اقرب الخلق منہ تعالےٰ" ؎۲

یعنی عالم عنصری کی ریاست کیونکہ وہ دونوں حکمتوں (اشراقیت اور مشائیت) میں کمال رکھتا ہے اور دونوں فضیلتوں کو حاصل کئے ہوئے ہے اور وہی اللہ تعالےٰ کا نائب ہے کیونکہ وہ مخلوق میں سب سے زیادہ اللہ تعالےٰ سے قریب ہے۔

اور اس "متوغل فی التالہ والبحث" کا مصداقِ واحد بقول شارح قطب الدین الشیرازی صرف سہروردی مقتول تھا۔

"وثالثھا حکیم الٰہی متوغل فی التالہ والبحث۔ ھذہ الطبقۃ اعز من الکبریت الاحمر۔ لانعرف احداً من المتقدمین موصوفاً بھذہ الصفۃ ..... ولامن المتاخرین غیر صاحب ھذہ الکتاب" ؎۳

اور تیسرا حکیم الٰہی جو تالہ اور بحث دونوں میں توغل رکھتا ہو اور یہ گروہ کبریت احمر سے بھی زیادہ نایاب ہو اور ہم سوائے اس کتاب کے مصنف (سہروردی) کے نہ متقدمین سے کسی کو جانتے ہیں..... اور نہ متاخرین میں سے جو ان صفات کے ساتھ متصف ہو۔

سہروردی کو یقین تھا کہ اُسے ربع مسکون کی حکومت حاصل ہو کر رہے گی۔ چنانچہ سیف الدین آمدی نے اُس سے روایت کی ہے کہ:۔

اجتمعتُ بالسہروردی فی حلب

ہم نے سہروردی کے ساتھ حلب میں ملاقات کی تو

لہ ایضاً صفحہ ۲۲ ؎۲ ؎۳ شرح حکمۃ الاشراق صفحہ ۲۲

فقال لابدان املك الارض فقلت له این لك هذا۔ قال رائیت فی المنام کانی شربت ماء البحر فقلت لعل هذا یکون اشتهار العلم ومایناسب هذا۔ فرائیته لایرجع عما وقع فی نفسه"

اُس نے کہا کہ یہ ہو کر رہے گا کہ میں روئے زمین کا مالک ہو جاؤں۔ میں نے پوچھا کہ آپ کو یہ مرتبہ کہاں سے حاصل ہوگا کہا "میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں نے سمندر کا پانی پی ڈالا میں نے کہا شاید اس کی تعبیر آپ کے علم کی شہرت یا اس کے مناسب اور کوئی امر ہو۔ مگر میں نے دیکھا کہ جو کچھ اُس کے ذہن میں راسخ ہو چکا تھا وہ اس سے رجوع کرنے کے لئے تیار نہیں تھا

چنانچہ اس کی اسی خود پسندی کی بنا پر اس کے مخلص احباب کو شروع ہی سے اس کی جان کا خطرہ تھا۔ ابن ابی اُصیبعہ نے لکھا ہے:۔

"کان الشیخ فخرالدین یقول لنا ماذکی هذا الشاب وافصحه ولم اجد احداً مثله فی زمانی الا انی اخشی علیه لکثرۃ تهوره واستهتاره وقلة تحفظه ان یکون ذلك سبباً لاتلافه [1]

شیخ فخرالدین کہا کرتے تھے کہ یہ جوان کیسا ذکی و فصیح ہے، مجھے اپنی مدتِ عمر میں اس جیسا باکمال نہیں ملا۔ لیکن مجھے اس کے تہور، بے احتیاطی اور بے باکی سے اس کی جان کا خطرہ ہے کہ کہیں یہ چیزیں اس کی بربادی کا سبب نہ بن جائیں۔

(۲) سہروردی ۵۷۹ھ میں حلب آیا (جس سال سلطان صلاح الدین نے اس شہر کو فتح کیا) اور جلد ہی فقہاء شہر سے مناظرے چھڑ گئے جن میں علمائے حلب لاجواب ہو کر ہار گئے اور اس کا بدلہ اُنھوں نے سہروردی کی تکفیر سے لیا۔ ابن ابی اُصیبعہ نے لکھا ہے:۔

بحث مع الفقهاء فی سائر المذاهب وعجزهم واستطال الی اهل حلب وصار یکلمهم کلام من هو اعلیٰ قدراً منهم۔ فتعصبوا علیه وافتوا فی دمه حتیٰ قتل" [2]

اُس نے تمام مذاہب کے فقہا کے ساتھ بحث کی اور انہیں ہرا دیا اور وہ اہلِ حلب پر غالب ہو گیا اور وہ اُن سے اس طرح بات کرتا تھا گویا کہ وہ اُن سے اعلیٰ مرتبہ رکھتا ہے پس انھوں نے تعصب سے کام لیا اور اس کے قتل کا فتویٰ دیدیا یہانتک کہ وہ قتل کر دیا گیا

---

[1] طبقات الاطبا جلد ثانی صفحہ ۱۶۷ [2] ایضاً صفحہ ۱۶۵

اس مناظرے میں فقہائے حلب کے ہارنے کی دو وجہیں تھیں اولاً سہروردی کی غیر معمولی علمیت اور ثانیاً حلب میں افاضل فقہا کا نقدان جو سہروردی کا ترکی بترکی جواب دے سکتے۔ ابن العدیم نے "زبدة الحلب فی تاریخ حلب" میں لکھا ہے کہ ۵۹۱ھ سے پہلے حلب کے اندر کوئی صفِ اوّل کا عالم نہ تھا۔ جب اس سال (۵۹۱ھ میں) الملک الظاہر نے ابن شداد کو حلب کا قاضی مقرر کیا تو اُس نے (ابن شداد) نے دوسرے مقامات سے فقہائے نامدار کو بلا کر مدارس کھلوائے۔ ابن خلکان لکھتا ہے:-

"وکانت حلب فی ذلک الزمان قلیلۃ المدارس ولیس بھا من العلماء الا نفر یسیر فاعتنیٰ ابو المحاسن المذکور بترتیب امورھا" [1]

اور اس زمانہ میں حلب کے اندر بہت کم مدرسے تھے اور اس میں باستثنائے چند اونچے درجہ کے عالم بھی نہیں تھے لہٰذا ابو المحاسن نے وہاں کے (تعلیمی نظام کی) درستگی پر توجہ کی۔

غرض جب سہروردی حلب میں آیا تو چونکہ وہاں کوئی بڑا جید عالم نہ تھا اس وجہ سے فقہائے حلب نے ہر مناظرے میں منہ کی کھائی مگر اس شکست کا بدلہ اُنھوں نے اُس کی تکفیر اور فتوائے قتل سے لیا۔ ابن ابی اصیبعہ نے دوسرے مقام پر لکھا ہے:-

"اتی الی حلب وناظر بھا الفقھاء ولم یجارہ احد فکثر تشنیعھم علیہ فاستحضر السلطان الملک الظاھر ..... واستحضر الاکابر من المدرسین والفقھاء والمتکلمین یسمع مایجری بینھم وبینہ من المباحث والکلام فتکلم معھم بکلام کثیر وبان لہ فضل عظیم وعلم باھر وحسن موقعہ

وہ حلب آیا جہاں اُس نے فقہاء سے مناظرہ کیا اور کوئی اُس کے مرتبہ کا نہ تھا۔ اس لئے وہ لوگ اسے بہت زیادہ بُرا بُرا بھلا کہنے لگے۔ پس ملک الظاہر نے اُسے ..... نیز اکابر مدرسین و فقہا و متکلمین کو بلا کر جمع کیا اور اُن کے درمیان جو مناظرہ ہوا اُسے غور سے سُنا۔ پس سہروردی نے اُن لوگوں سے بہت زیادہ گفتگو کی اور ملک ظاہر کو اُس کے علم و فضل اور مرتبہ و کمال کا اندازہ ہو گیا لہٰذا ملک الظاہر کے نزدیک اُس کی قدر و منزلت بڑھ گئی

[1] تاریخ ابن خلکان جلد ثانی صفحہ ۳۵۶

عند الملك الظاهر وقربه وصار مكيناً عنده مختصاً"؂ — اور وہ اُس کے تقرب خصوصی کے ساتھ ممتاز و مشرف ہو گیا۔

اس تقربِ سلطانی سے حُسّاد کی آتشِ رشک و حسد اور بھڑک اُٹھی اور انھوں نے اس کے ہفوات و اباطیل کو جمع کر کے اُس کی تکفیر اور اس طرح اُسے قتل کرنے کی کوشش کی مگر شروع میں کامیابی نہیں ہوئی۔ البتہ جب اُس نے سنہ ۵۸۲ھ میں "حکمۃ الاشراق" لکھنا شروع کیا اور اُس میں خود کو خلافتِ الٰہی اور عالمِ عنصری کی ریاست کا مستحق ثابت کیا تو اُسے اربابِ غرض نے حاشیہ آرائی کے ساتھ بارگاہِ سلطانی میں پیش کیا اور اس طرح ان کا تیر نشانہ پر بیٹھا۔

(۳) حالات بھی اس کے مقتضی تھے کہ اربابِ حکومت اس قسم کے مدعیانِ خلافت کے فتنہ سے ملک کو پاک کریں۔ اس کے لئے اس زمانہ کے شام و مصر کے سیاسی حالات کا جائزہ لینا مستحسن ہوگا۔

یہ چھٹی صدی ہجری کا نصف آخر تھا جبکہ مصر کی فاطمی خلافت، جس کی شہ پر تین سو سال تک باطنی دُعاۃ کی انقلابی سرگرمیوں نے عالمِ اسلام میں تہلکہ مچا رکھا تھا، رو بانحطاط تھی۔ سنہ ۵۴۹ھ میں ظافر باللہ کے قتل کے بعد اُس کا بیٹا الفائز خلیفہ ہوا جس نے سنہ ۵۵۵ھ میں وفات پائی اور العاضد لدین اللہ اُس کا جانشین ہوا۔

اُس کے عہد میں امرائے دربار کی سازشیں اور فرنگیوں کے حملے بہت بڑھ گئے اور مجبوراً اُسے شام کے سُنّی حاکم نور الدین زنگی سے مدد مانگنا پڑی۔ اس طرح نور الدین کو مصر کے معاملات میں مداخلت کا موقع مل گیا اور اُس نے اسد الدین شیرکوہ کو مصر بھیجا جسے سابق وزیر شاور کے قتل کے بعد العاضد نے قلمدانِ وزارت سونپا۔ اسد الدین شیرکوہ کی وفات پر اُس کا بھتیجا صلاح الدین اُس کا جانشین ہوا جس نے مصر سے اسماعیلیت کو ختم کرنا شروع کیا چنانچہ مقدسی نے سنہ ۵۶۶ھ کے واقعات میں لکھا ہے۔

"وقال ابن ابی طی فی هذه السنة ..... امر بتغییر شعار الاسماعیلیة وقطع — ابن ابی طے لکھا ہے کہ اس سال (سنہ ۵۶۶ھ میں) سلطان صلاح الدین نے اسماعیلیوں کے طریقوں کو بدلنا شروع کیا

؂ طبقات الاطباء جلد ثانی صفحہ ۱۶۷

من الاذان حی علی خیر العمل و شرع فی تمهید اسباب الخطبة لبنی العباس"۔[۱]

اذان سے حی علی خیر العمل کو نکالدیا گیا اور بنی عباس کے خطبہ کی تمہید شروع کردی۔

اور محرم ۵۶۷ھ میں خطبہ کے اندر فاطمی خلیفہ کے بجائے عباسی خلیفہ کا نام پڑھا گیا۔ جب العاضد کو یہ معلوم ہوا تو وہ اُس کے صدمہ سے مرگیا۔ اس طرح فاطمی خلافت ختم ہوئی۔

شروع میں صلاح الدین مصر میں نورالدین کے نائب کی حیثیت سے رہا مگر ۵۶۹ھ میں اُس کی وفات پر مصر کا مستقل مالک بن گیا اور کچھ دن بعد شام پر بھی قابض ہوگیا۔ سب سے زیادہ کوشش حلب پر قبضہ کرنے میں کرنا پڑی جسے ۵۷۹ھ میں فتح کر کے سلطان نے اپنے بھائی الملک العادل کے قبضہ میں دیدیا (اسی سال سہروردی حلب پہونچا) مگر کچھ دن بعد اُس سے لیکر اپنے بیٹے الملک الظاہر کو دیدیا کیونکہ سلطان حلب کی سیاسی و فوجی اہمیت کی بنا پر اُسے اپنی اولاد کے قبضہ میں رکھنا چاہتا تھا۔ مقدسی لکھتا ہے۔

"وکان رحمه الله یعلم ان حلب هی اصل الملك وجرثومته وقاعدته ولهذا اداب فی طلبها ذلك الداب"۔[۲]

سلطان صلاح الدین اچھی طرح جانتا تھا کہ حلب مملکت کی جڑ اور بنیاد ہے اور اسی وجہ سے اس کی فتح کی خاطر اُس نے یہ سب کچھ کیا تھا۔

فاطمی خلافت کے خاتمہ سے مصر اور دیگر سابق فاطمی مقبوضات سے "اسماعیلیت" ختم نہیں ہوئی چنانچہ دو سال بعد ہی یمن میں ایک شخص نے خروج کیا جو خود کو "وارث ارض" سمجھتا تھا۔ صلاح الدین نے اپنے بھائی توران شاہ کو بھیجا جس نے جاکر باغی کو قتل کر کے مصر کو دوبارہ فتح کیا۔ مقدسی ۵۶۹ھ کے حالات میں لکھتا ہے۔

"وکان بلغه ان بالیمن انسانا استولی علیها وملك حصونها ...... ویزعم انه یبتشر ملکه الی الارض کلها و استتب امره فرأی ان یسیر الیها اخاه الاکبر الملك المعظم تورانشاه

اُسے معلوم ہوا تھا کہ یمن میں ایک باغی مستولی ہوگیا ہے اور اُس نے اس کے قلعوں پر قبضہ کرلیا ہے ...... اور وہ گمان کرتا ہے کہ اس کی حکومت پورے روئے زمین پر پھیل جائے گی اور اس کا کام پورا ہوگیا پس سلطان صلاح الدین کی رائے یہ ہوئی کہ اپنے بڑے بھائی ملک المعظم تورانشاہ

---

[۱] کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین للمقدسی جلد اول صفحہ ۱۹۲ [۲] ایضاً صفحہ ۱۹۲

"..... وفتح الله على يديه وقتل الخارجي الذي كان بها" [۱]

کو یمن روانہ کردے ..... اور اللہ تعالیٰ نے توران شاہ کے ہاتھوں پر یمن فتح کرادیا اور وہاں کا باغی مارا گیا۔

ادہر توران شاہ یمن کی بغاوت فرو کرنے نکلا تھا کہ ادھر خود مصر میں اسمٰعیلی دُعاۃ نے سلطان صلاح الدین کا تختہ الٹنے کی سازش کی مگر اس خطرناک سازش کا بروقت پتہ چل گیا اور سازشیوں کو عبرت خیز سزائیں دی گئیں، مقدسی ۵۶۹ھ کے واقعات میں لکھتا ہے۔

"قال ابن ابی طے وفی هذه السنة اجتمع جماعة من دعاة المصريين والعوام وتأمروا فيما بينهم خفية وبكوا على انقراض دولة المصريين وما صاروا اليه من الذل والفقر ثم اجمعوا آرائهم على ان يقيموا خليفة ووزيرا و..... ان يكاتبوا الفرنج وان يثبوا بالملك الناصر..... فخانهم ابن مصال .... فاحضرهم (السلطان) ..... فاحضر السلطان العلماء واستفتاهم فی امرهم فافتوه بقتلهم وصلبهم ونفيهم فامر بصلبهم" [۲]

ابن ابی طے نے لکھا ہے کہ مصر کے اسماعیلی داعیوں اور عوام کی ایک جماعت جمع ہوئی اور خفیہ مشورہ کیا، اور مصر کی فاطمی خلافت کے خاتمہ پر نیز اس کے نتیجہ میں جس ذلت اور افلاس کا انہیں سامنا کرنا پڑ رہا تھا اس پر گریہ و زاری کی پھر انھوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ وہ خلیفہ اور وزیر کو قائم کریں ..... فرنگیوں سے مدد کے لئے خط و کتابت کریں اور سلطان صلاح الدین پر ناگہانی حملہ کریں۔ مگر ابن مصال نے بھانڈا پھوڑ دیا۔ پس سلطان صلاح الدین نے انھیں پکڑوا بلایا ..... پھر سلطان نے اُن کے معاملے میں علماء سے فتویٰ لیا تو انھوں نے ان کے قتل کرنے، صلیب پر چڑھانے اور جلا وطن کرنے کا فتویٰ دیا۔ پس سلطان نے انہیں سولی دیئے جانیکا حکم دیا۔

اس سازش کے فرو کرنے کے بعد صلاح الدین کے وزیر قاضی فاضل نے نور الدین زنگی کو جو رپورٹ بھیجی اس میں "قدید القفاص" کے فتنہ کا بھی ذکر کیا جو رہنے والا تو مصر کا تھا مگر اس کی دعوت شام میں پھیل رہی تھی اور یہ بھی لکھا کہ اُس کی گرفتاری اور خانہ تلاشی پر اُس کے گھر سے کفر و الحاد کی کتابیں نکلیں۔

"ومما يطرف به المولى ان ثغر الاسكندرية

اور یہ امر بھی جناب والا کے علم میں لانا ضروری ہے کہ اگرچہ

---

[۱] ایضاً ص ۲۱۶   [۲] کتاب الروضتین جلد اوّل ص ۲۲۰

على عموم مذهب السنة فيه الطلع البحث ان فيه داعية خبيثًا امره محتقرًا شخصه عظيمًا كفره يسمّى قديد القفاص قد فشت فى الشام دعوته ...... ووجدت فى منزله بالاسكندرية عند القبض له والهجوم عليه كتبًا مجودة فيها خلع العذار وصريح الكفر الذى ما عنه اعتذار ورقاع يخاطب بها فيها ما تقشعر منه الجلود“ [۱]

اسکندریہ کی سرحد عموماً مذہب اہلسنت کی پیرو ہے لیکن تحقیق سے پتہ چلا کہ وہاں ایک اسماعیلی داعی ہے جس کا کام بڑا خبیث ہے، شخصیت حقیر ہے کفر شدید ہے اور اس کا نام قدید قفاص ہے، شام میں اس کی دعوت عام ہو چکی ہے اور اسکندریہ میں اُس کے گھر سے ایسا لٹریچر ملا ہے جس میں کفر صریح بھرا ہوا ہے جس کی کوئی تاویل نہیں کی جا سکتی نیز ایسے مضمون کے رقعے نکلے جن سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔

اسی زمانہ میں مضافاتِ دمشق میں ایک شخص نے نبوت کا دعویٰ کیا، اور شعبدہ بازی سے ایک عالم کو گمراہ کیا۔ اس کے بعد بھاگ کر حلب پہونچا جہاں ایک عورت پر فریفتہ ہو گیا اور اُسے بھی اپنے کید و فریب کے ڈھنگ سکھا دیئے۔ اب کیا تھا عورت نے بھی نبوت کا دعویٰ کر دیا۔ مقدسی نے ابن ابی طے سے نقل کیا ہے۔

”وظهر فى مشغرا قرية من قرى دمشق رجل ادعى النبوة وكان من اهل المغرب واظهر من التخاييل والتمويهات ما فتن به الناس واتبعه عالم عظيم من الفلاحين واهل السواد وعصى على اهل دمشق ثم هرب من مشغرا فى الليل وصار الى بلد حلب وعاد الى افساد عقول الفلاحين بما يرهم

اور دمشق کے ایک گاؤں مشغرا میں ایک شخص ظاہر ہوا جو نبوت کا مدعی تھا وہ مغربی افریقہ کا رہنے والا تھا اور اُس نے اپنے دامِ فریب میں بہت سے لوگوں کو پھانس لیا تھا اور فلاحین اور اہل دیہات کی ایک کثیر تعداد اس کی پیرو ہو گئی تھی۔ پھر وہ راتوں رات مشغرا سے بھاگ گیا اور حلب پہونچا اور وہاں بھی اپنی تمویہات اور شعبدہ بازیوں سے فلاحین کو بیوقوف بنانا شروع کیا۔ وہاں وہ ایک عورت پر فریفتہ ہو گیا۔

---

[۱] ایضاً صفحہ ۲۲

من الشعيدة والتخابيل وهولی امرأة وعلمها ذلك وادعت ايضًا النبوة۔ [1]

اور اُسے بھی یہ ہتھکنڈے سکھادیئے اور اس عورت نے بھی نبوت کا دعویٰ کر دیا۔

خود حلب میں فرقۂ اسماعیلیہ کی بڑی تعداد آباد تھی، چنانچہ جب سلطان صلاح الدین نے حلب پر حملہ کیا اور الملک الصالح کا معاملہ کمزور ہونے لگا تو وہاں کی اسماعیلی آبادی نے اُس کی حمایت کا وعدہ کیا بشرطیکہ انھیں اسماعیلی مذہب کو دوبارہ زندہ کرنے کی اجازت دی جائے اور ملک صالح نے سیاسی مصالح کے پیش نظر اس مشروط پیش کش کو منظور کر لیا۔

"وكانوا قد اشترطوا على الملك الصالح انه يعيد اليهم شرقية الجامع يصلون فيها على قاعدتهم القديمة وان يجهر بحى على خير العمل فى الاذان والتذكير فى الاسواق وقدام الجنائز باسماء الائمة الاثنى عشر وان يصلوا على امواتهم خمس تكبيرات .... واشياء كثيرة اقترحوها مما كان قد ابطله نور الدين رحمه الله فاجيبوا الى ذلك۔ [2]

انھوں نے ملک الصالح سے شرط کی تھی کہ وہ انھیں جامع مسجد کا شرقی حصہ لوٹا دے گا جہاں وہ اپنے قدیم قاعدے کے مطابق نماز پڑھا کریں گے اور اذان میں حی علی خیر العمل کے زندہ کہنے، بازاروں اور جنازوں کے آگے ائمہ اثنا عشر کے نام لینے کی اور نماز جنازہ میں پانچ تکبیروں کی اجازت ہوگی...... اور نیز دوسری بدعات کی جنہیں نورالدین رحمہ اللہ نے باطل کر دیا تھا، اور اُن کی یہ تمام شرائط منظور ہوئیں۔

بات محض یہیں تک نہیں تھی بلکہ اسماعیلیوں نے شیخ الجبال سے "فدائیوں (ASSASSINS) کی خدمات بھی حاصل کیں تاکہ وہ بزدلی میں سلطان صلاح الدین کو شہید کر دیں۔ چنانچہ پہلی مرتبہ ۵۷۰ھ میں جبکہ سلطان حلب کا محاصرہ کئے پڑا تھا ایک دن یکایک چند فدائی آ گئے اور ہر چند کہ وہ سلطان صلاح الدین کو تو گزند نہ پہنچا سکے مگر متعدد سردارانِ لشکر اس ناگہانی حملہ میں شہید ہو گئے۔ ابن ابی طے نے لکھا ہے۔

فاجمعوا امراءهم على مراسلة سنان

پس انھوں نے بالاتفاق حشیشین کے سردار شیخ جبال،

---

[1] ایضاً ص ۶۵۱ و ۲۵۲ [2] کتاب الروضتین جلد اول ص ۲۳۸۔

صاحب الحشیشیۃ فی ارصاد المتالف
للسلطان وارسال من یفتک بہ وضمنوا
لہ علی ذلک اموالاً جمۃ وعدۃ من
القری فارسل سنان جماعۃ من
فتاک اصحابہ لاغتیال السلطان فجاؤا
الی جبل جوشن واختلطوا بالعسکر
ففرفہم صاحب بوقبیس ..... وجاء
قوم للدفع عنہ ..... فقتلوا بعد ان
قتلوا جماعۃ" [۱]

سنان کو لکھا کہ وہ کسی فدائی کو سلطان کی گھات
میں لگا دے اور اُسے شہید کرنے کے لئے کسی کو بھیجے
اور اُس کے بدلے میں اُنھوں نے مال کثیر اور بہت
سے مواضعات کی ضمانت لی۔ پس سنان نے اپنے
یہاں کے فدائیوں کی ایک جماعت کو بھیجا تاکہ سلطان
کو دھوکہ سے قتل کر ڈالیں۔ پس وہ جبل جوشن میں آئے
جہاں لشکر میں گھل مل گئے لیکن والی بوقبیس نے انہیں پہچان
لیا اور سلمانوں کی ایک جماعت اُنکے دفع کرنے کے لئے آئی...
پس فدائی مارے گئے بعد اس کے کہ انھوں نے بہت سے سلمانوں کو شہید کر دیا

دوسری مرتبہ ۵۷۱ھ میں جبکہ سلطان صلاح الدین حلب کے سلسلہ میں قلعہ عزاز میں مقیم تھا۔ سلطان سامانِ جنگ کا معائنہ کر رہا تھا کہ ایک فدائی نے جھپٹ کر سر پر چھری سے وار کیا مگر خود کی وجہ سے سر تو محفوظ رہا البتہ چہرہ زخمی ہوگیا۔ اتنے میں اور فدائی جھپٹے مگر امرائے لشکر نے انہیں قتل کر ڈالا۔ اس سے سلطان بہت زیادہ خائف ہوا اور آئندہ غیر معمولی احتیاط برتنے لگا۔ [۲]

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ اسمٰعیلی سازشوں کے سدِّباب کے لئے حکمراں طبقہ کو غیر معمولی احتیاط برتنی پڑتی تھی۔ پورا ملک اس قسم کے فتنہ پردازوں سے بھرا ہوا نظر آتا تھا۔ بالخصوص جبکہ دو مرتبہ سلطان پر ان اسمائیلیوں کی سازش سے حملہ ہوا۔ پھر مشرقی مقبوضات (شام) میں اسمٰعیلیوں کا گڑھ حلب تھا جو یوں بھی غیر معمولی اہمیت رکھتا تھا۔ پھر اسمٰعیلی دُعاۃ عموماً فلاسفہ ہی کی شکل میں اپنی دعوتی سرگرمیاں جاری رکھتے تھے۔ اندریں حالات بیدار مغز سلطان کس طرح حلب میں شہاب الدین سہروردی کے وجود کو برداشت کرسکتا تھا۔ اور کس طرح حلب جیسے اہم مقام کو شاہزادہ (الملک الظاہر) کی والہانہ عقیدت (جو اُسے شہاب الدین سہروردی کے ساتھ تھی) کی خاطر خطرے میں ڈال سکتا تھا۔ بالخصوص جبکہ سہروردی

---

[۱] ایضاً ص ۲۳۹ [۲] ایضاً ص ۲۵۸

اپنی عاقبت نا اندیشی سے خود کو خلافت ارضی کا واحد مستحق سمجھتا تھا اُدھر تنگ نظر علماء بربنائے تحاسد و تباغض سہروردی کی ہفوات و اباطیل کو نمک مرچ لگا کر اس کے زندقہ کے ثبوت میں پیش کر رہے تھے اور اس کے قتل کا فتویٰ دے رہے تھے۔

ان مختلف عوامل کا نتیجہ تھا کہ سلطان نے شہزادے (الملک الظاہر) کو سہروردی کے قتل کے لئے لکھا گرچہ اُسے اُس کے ساتھ بے پناہ عقیدت تھی لہذا باپ سے اس کی جاں بخشی کی سفارش کی مگر تجربہ کار باپ نے ناتجربہ کار بیٹے کی سفارش کو مسترد کر دیا اور نہایت سختی سے اُسے حکم سلطانی کی تعمیل کے لئے لکھا۔ ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے کہ جب سہروردی الملک الظاہر کا مُقرّب خاص بن گیا تو علمائے حلب نے اس کے خلاف شکایات کا طومار لکھ کر سلطان ناصر الدین کی خدمت میں روانہ کیا۔

"فازداد تشنیع اولئك علیہ و عملوا الحاضر بکفرہ وسیروھا الی دمشق الی الملك الناصر صلاح الدین وقالوا ان بقی ھذا فانه یفسد اعتقاد الملك الظاہر وکذلك ان اطلق فانه یفسد ای ناحیۃ کان بھا من البلاد وزادوا علیہ اشیاء کثیرۃ من ذلك "[1]

پس علماء حلب کے اعتراضات سہروردی پر بہت بڑھ گئے اور انھوں نے اس کی تکفیر کی یادداشتیں (میمورنڈم) مرتب کر کے سلطان صلاح الدین کے پاس دمشق بھیجیں کہ اگرچہ سہروردی یہاں حلب میں باقی رہا تو وہ ملک الظاہر کے عقائد خراب کر دیگا اور اسی طرح اگر اُسے باہر جانے کی اجازت دی گئی تو جس حصۂ ملک میں وہ جائے گا وہاں فساد برپا کریگا اور اس کے خلاف اور بھی شکایات لکھیں۔

اور اسی کا نتیجہ تھا۔

"فبعث صلاح الدین الی ولدہ الملك الظاہر بحلب کتاباً فی حقہ بخط القاضی الفاضل وھو یقول فیه ان ھذا الشہاب السہروردی لا بد من قتله ولا سبیل انه

پس سلطان صلاح الدین نے ملک الظاہر کے پاس قاضی فاضل سے لکھا کر ایک خط بھیجا جس میں تحریر تھا کہ اس شہاب سہروردی کا قتل ضروری ہے اور کسی طرح بھی نہ اُسے باہر جانے کی آزادی دی جاسکتی ہے اور نہ کسی طرح حلب ہی

---

[1] طبقات الاطباء، جلد ثانی صفحہ ۱۶۸

يطلق ولا يبقى من الوجوه" [۱] میں باقی رکھا جاسکتا ہے۔

غرض تصریحات بالا سے ظاہر ہے کہ سہروردی کا قتل اُس کے نام نہاد زندقہ سے زیادہ اُس کی عجب وخود پسندی، معاصرین کے بغض وحسد اور حکمراں طبقہ کے تدبر اور حزم واحتیاط کا نتیجہ تھا۔ دو باتیں اور قابل غور ہیں:۔

(۱) سہروردی عام زنادقہ ومرتدین کی طرح جلاد کے ہاتھوں قتل نہیں ہوا بلکہ بھوک سے مارا گیا کیونکہ خود اُس نے یہی سزا اپنے لئے تجویز کی تھی۔

(ب) سہروردی ۵۷۹ھ میں حلب آیا اور جلد ہی حُسّاد کی ایک جماعت پیدا کرلی جنھوں نے اُس کے ہفوات واباطیل کو جو اور کتابوں میں موجود تھے، اُس کے قتل وتعذیب کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی مگر کامیابی نہیں ہوئی۔ البتہ جب ۵۸۲ھ میں اُس نے حکمۃ الاشراق لکھنا شروع کی اور اس میں خود کو خلافتِ الٰہی اور عالم عنصری کی ریاست کا مستحق ثابت کیا تو پھر ارباب حکومت نے اُسے باقی رکھنا مناسب نہ سمجھا اور آخر کار ۵۸۶ھ میں اُسے بھوکا رکھ کر مار ڈالا۔

ابن خلکان نے جو سہروردی کے قتل کے چالیس سال بعد حلب گیا تھا اور وہاں عرصہ تک مقیم رہا تھا، لکھتا ہے کہ سہروردی کا زندقہ والحاد متفق علیہ نہ تھا بلکہ بہت سے لوگ اُسے ولی کامل سمجھتے تھے۔

"واقمت بحلب سنين للاشتغال بالعلم الشريف ورأيت اهلها مختلفين في امره وكل واحد يتكلم على قدر هواه فمنهم من ينسبه الى الزندقة والالحاد ومنهم من يعتقد فيه الصلاح وانه من اهل الكرامات ويقولون ظهر لهم بعد قتله ما يشهد له بذلك" [۲]

اور میں کئی سال حصول علم کے سلسلے میں حلب کے اندر مقیم رہا اور میں نے وہاں کے لوگوں کو سہروردی کے معاملہ میں مختلف الخیال پایا، ہر شخص اپنے رجحانات کے مطابق کہتا تھا۔ ان میں سے بعض لوگ اُسے الحاد وزندقہ کی جانب منسوب کرتے تھے اور بعض کا عقیدہ تھا کہ وہ بڑا مرد صالح تھا اور یہ کہ وہ صاحب کرامات تھا نیز یہ بھی کہتے تھے کہ اُس کے قتل کے بعد جو واقعات رونما ہوئے وہ اُس کے صلاح وتقویٰ کے شاہد ہیں۔

---

[۱] ایضاً صفحہ ۱۶۷ [۲] تاریخ ابن خلکان جلد ثانی صفحہ ۳۴۴ "ولما وصلت الى حلب .... سنة ست وعشرين وستمائة۔ [۳] ایضاً۔ ص ۲۶۳۔

لیکن چونکہ ابن خلکان کا سابقہ زیادہ تر طبقۂ علماء ہی سے رہا۔ لہٰذا اُس کے کانوں میں زیادہ تر سہروردی کے الحاد و زندقہ ہی کی آوازیں آتی رہیں اسی لئے وہ کہتا ہے

"واکثر الناس علی انہ کان ملحداً لا یعتقد شیئاً" ؎۱ — اور اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ وہ ملحد تھا جو کسی بات پر اعتقاد نہیں رکھتا تھا۔

بہرحال ان واقعات و تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ سہروردی کا قتل دائرہ اسلام سے خارج ہونے کی بنا پر نہ تھا بلکہ معاصرین کی حسد اور ارباب حکومت کے سیاسی مصالح کا نتیجہ تھا۔ سہروردی آزاد خیال ضرور تھا، لیکن منکرِ اسلام نہ تھا۔

اور اس طرح اس میں اشراقیت کی یہ شرط مفقود ہے کہ "تابع دین سماوی نہ ہو"

سہروردی اور نظر و استدلال | سہروردی بحث و استدلال کا منکر نہیں ہے، صرف اپنے پیشروؤں کے برخلاف وہ ذوق اور مکاشفہ کی افادیت پر بھی زور دیتا ہے۔ تیس ۳۰ سال کی عمر تک وہ صرف بحث و نظر ہی پر اکتفا کرتا رہا۔ ۵۸۲ھ میں اُس نے حکمۃ الاشراق لکھنا شروع کی اور یہ پہلا موقع تھا کہ اُس نے بحث و نظر کے ساتھ ذوق و مکاشفہ سے بھی کام لیا جیسا کہ خود حکمۃ الاشراق کے مقدمہ میں لکھتا ہے۔

"وقد رتبت لکم قبل ھذا الکتاب وفی اثناءہ عند معاوقۃ القواطع عنہ کتباً علی طریقۃ المشائین ولخصت فیھا قواعدھم ومن جملتھا المختصر الموسوم بالتلویحات اللوحیۃ والعرشیۃ المشتمل علی قواعد کثیرۃ ولخصت فیھا القواعد مع صغر حجمہ ودونہ اللمعۃ وصنفت غیرھما ومنھا ما رتبتہ فی

میں نے اس کتاب سے پہلے اور نیز جب بھی موانع کی وجہ سے اس کی تصنیف ملتوی کرنا پڑی تو اس فرصت کے دوران میں تمہارے لئے مشائیوں کے طریقہ پر کتابیں لکھیں اور انہوں ان کے (مشائیوں کے) قواعد کو مختصر طور پر بیان کیا۔ اُن میں سے وہ کتاب ہے جو تلویحات لوحیہ و عرشیہ کے نام سے موسوم ہے اور جو بہت سے قواعد پر مشتمل ہے اور میں نے اس میں باوجود اُس کی کمی ضخامت کے قواعد مشائیت کا ماحصل بیان کیا ہے اُس سے بعد کی لمحات ہے اور ان دونوں کے علاوہ اور بھی کتابیں تصنیف

؎۱ تاریخ ابن خلکان جلد ثانی ص ۲۶۳۔

ايام الصبى. وهذا سياق اخر وطريق اقرب من تلك الطريقة وانظم واضبط واقل اتعابًا فى التحصيل. ولم يحصل لى اولًا بالفكر بل كان حصوله بامر اخر ثم طلبت الحجة عليه حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلًا ما يشككنى فيه مشكك " [1]

کی ہیں اور اس فلسفہ مشائیت کی کتابوں میں سے بعض وہ کتابیں ہیں جو میں نے بچپن میں تصنیف کی تھیں لیکن یہ بالکل ہی دوسرا انداز ہے اور اس طریقے سے زیادہ قریب منظم، مضبوط اور کم تھکانے والا ہے اور یہ طریقہ مجھے اول اول غور و فکر سے حاصل نہیں ہوا بلکہ کسی دوسرے ہی طریقہ سے حاصل ہوا پھر میں نے اس پر دلائل تلاش کئے۔ چنانچہ اگر میں اس کے حجج و براہین سے بھی قطع نظر کروں تو بھی کوئی مجھے شک میں نہیں ڈال سکتا۔

یہ بھی واضح رہے کہ سہروردی اپنے اشراقی دور میں بھی (جو صرف چار سال رہا) "افلاطون و متبعین افلاطون" کی طرح محض ذوق و مکاشفہ ہی پر اکتفا نہ کرتا تھا جس طرح ارسطو کی طرح بحث و استدلال صرف پر قناعت نہ کرتا تھا، اگرچہ اس سے پہلے وہ محض بحث و استدلال (طریقہ مشائین) ہی پر عامل رہا تھا) بلکہ بحث اور ذوق دونوں طریقوں پر عامل تھا اور اسی دہرے عمل میں اس کی انفرادیت و ادعائے فضیلت کا راز مضمر ہے جیسا کہ شارح قطب الدین الشیرازی نے لکھا ہے :-

" وثالثها حكيم الهى فى التاله والبحث هذه الطبقة اعز من الكبريت الاحمر ولا نعرف احدًا من المتقدمين موصوفًا بهذه الصفة لانهم وان كانوا متوغلين فى التاله لم يكونوا متوغلين فى البحث ...... ولا من المتاخرين غير صاحب هذا الكتاب " [2]

اور تیسرا حکیم الٰہی جو تألہ اور بحث دونوں میں باکمال ہو اور یہ گروہ کبریت احمر سے بھی زیادہ عزیز الوجود ہے اور ہم سوائے اس کتاب کے مصنف (سہروردی) کے نہ متقدمین سے کسی کو جانتے ہیں اور نہ متاخرین میں سے جو ان شرائط پر پورا اترتا ہو اگرچہ متقدمین ذوق و کشف اور تالہ میں توغل رکھتے تھے لیکن بحث اور فکر و نظر میں انھیں توغل نہ تھا۔

اسی طرح انھوں نے اپنی شرح کے دیباچہ کے اندر کتاب کی اہمیت کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ سہروردی کی حکمۃ الاشراق

---

[1] شرح حکمۃ الاشراق ص ۱۵-۱۶ [2] ایضاً ص ۲۲

بحث[1] اور ذوق[2]، دونوں طریقوں پر مشتمل ہے

اِن المختصر الموسوم بحکمۃ الاشراق	وہ مختصر کتاب، جو حکمۃ الاشراق کے نام سے موسوم ہے......
......لایعرف علی وجہ الارض فیما بلغنا	جہاں تک ہمیں پتہ چلا ہے روئے زمین پر الٰہیات اور طریق
کتاباً فی النمط الالٰہی والنہج السلوکی	سلوک میں اس سے اچھی کتاب نہیں ہے اور یہ اس وجہ سے کہ یہ
اشرف منہ...... وذالک لاشتمالہ	کتاب (حکمۃ الاشراق) حکمۃ بحثیہ و فلسفہ مشائیہ) کے بہترین
من الحکمۃ البحثیۃ علی اولاھا وانفعھا	اور مفید ترین مباحث پر نیز حکمت ذوقیہ کے اعلیٰ اور ارفع مضامین
ومن الحکمۃ الذوقیۃ علی اسناھا وارفعھا	پر مشتمل ہے کیونکہ مصنف دونوں قسم کے فلسفوں میں
اذکان رضی اللہ عنہ اصلاً مبرزاً فی الحکمتین"[1]	باکمال تھا اور سند تھا۔

خود ماتن (سہروردی) نے لکھا ہے۔ "وکتابنا ھذا للطالب التالہ والبحث" اور اس کی شرح میں (قطب الدین الشیرازی) نے لکھا ہے:۔

"لاشتمالہ علی الحکمتین اما الذوقیۃ	بوجہ اس کے دونوں قسم کے فلسفوں پر مشتمل ہونے کے۔ جہاں تک
فلما فیہ من علم الانوار والالھیۃ	حکمت ذوقیہ کا تعلق ہے تو اس وجہ سے کہ اس میں علم الانوار
واما البحثیۃ فلما فیہ من اصول العلوم	اور الٰہیات کے مضامین ہیں اور جہاں تک حکمۃ بحثیہ کا تعلق ہے
وقواعدھا کالمنطق والطبیعی والالٰھی"[2]	تو اس وجہ سے کہ اس میں علوم کے اصول و قواعد ہیں جیسے منطق،
	طبیعات اور الٰہیات۔

غرض سہروردیؒ اور افلاطون و متبعین افلاطون کی طرح محض تالہ اور کشف و ذوق ہی کا عامل نہ تھا بلکہ اس کے ساتھ بحث و استدلال پر بھی عمل پیرا تھا بلکہ اُس کی عمر سوائے آخر کے چند سالوں کے مشائیت ہی کے نقش قدم پر چلنے میں گزری۔ اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کی متعدد تصانیف میں سے صرف حکمۃ الاشراق ہی اشراقی فلسفہ پر ہے (اور وہ بھی جزواً کیونکہ یہ حکمتِ ذوقیہ اور حکمتِ بحثیہ دونوں پر مشتمل ہے) ورنہ باقی مشائی فلسفہ ہی کی توضیح و تبیین اور شرح و تلخیص پر ہیں۔

---

[1] شرح حکمت الاشراق۔ ص ۲۰۔ [2] ایضاً ص ۲۵

سہروردی اور مشائیت کا اقرار | سہروردی خود کہتا ہے کہ اس نے اپنی عمر کا زیادہ بڑا حصہ مشائیت ہی کی توضیح وتبیین اور شرح وتلخیص میں صرف کیا۔

"وقد رتبت لکم قبل ھذا الکتاب (حکمۃ الاشراق) .... کتباً علی طریقۃ المشائین ولخصت فیھا قواعدھم"

یہی نہیں بلکہ وہ مشائیت کا بڑا زبردست ترجمان اور اس کا مناظر رہا تھا جیسا کہ خود کہتا ہے:۔

"وصاحب ھذا الاسطر کان شدید الذب اوران سطور کا مصنف مشائیوں کے فلسفہ کا بہت زیادہ عن طریقۃ المشائین [1] حمایت ومدافعت کرنے والا تھا۔

اور آخر عمر میں بھی جبکہ وہ حکمۃ الاشراق کی تصنیف میں مشغول تھا، مشائیت سے دستبردار نہیں ہوا بلکہ اس دوران میں بھی مشائی فلسفہ پر کتابیں لکھتا رہتا تھا۔

"وقد رتبت لکم قبل ھذا الکتاب وفی اثنائہ عند معاوقۃ القواطع عنہ کتبا علی طریقۃ المشائین"

بلکہ خود حکمۃ الاشراق بھی محض اشراقی فلسفہ کی کتاب نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ مشائی فلسفہ کی بھی کتاب ہے جیسا کہ خود کہتا ہے "وکتابنا ھذا الطالب التالہ والبحث"

اندریں حالات اشراقیت کی شرط ثانی کہ "بحث واستدلال سے کام نہ لیتا ہو بلکہ ذوق ومکاشفہ صرف پر عامل ہو (اور جس کی مثال میں افلاطون وتبعین افلاطون کا نام لیا گیا ہے) سہروردی پورا نہیں کرتا کیونکہ وہ بتیس ۳۲ سال تک تو صرف بحث واستدلال ہی سے کام لیتا تھا اور آخر زمانہ میں بھی ہر چند کہ وہ ذوق ومکاشفہ ہی پر عمل پیرا تھا بحث ونظر سے دستبردار نہیں ہوا۔

لہذا "اشراقی" کی جو تعریف دی گئی ہے کہ (۱) تابع دین سماوی نہو اور (۲) بحث واستدلال سے کام نہ لیتا ہو بلکہ صرف ذوق ومکاشفہ ہی پر عمل پیرا ہو سہروردی پر پوری نہیں اترتی کیونکہ نہ تو وہ دین سماوی (اسلام) کا منکر تھا اور نہ بحث واستدلال کا۔

---

[1] ایضاً ص ۲۱

بزمِ عرفان

(مے حجازہ عجمی خم میں)

شیخ منیریؒ کے ایک الہامی مکتوب کا آزادانہ ترجمہ

جناب محمد قطب الدین احمد صاحب بختیار کاکی (حیدرآباد دکن)

تعارف شیخ

پورا نام مخدوم الملک شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری - ۲۶ شعبان ۶۶۱ھ میں بمقام منیر ضلع پٹنہ ولادت ہوئی " شرف آگیں " سے سنہ ولادت کا استخراج ہوتا ہے۔ باپ کی طرف سے ہاشمی تھے' ان کی والدہ ماجدہ کا نسب نامہ چودھویں پشت میں امام جعفر صادقؑ سے ملتا ہے ان کا خاندان بیت المقدس سے آکر منیر ضلع پٹنہ میں آباد ہوا۔ اس علاقہ میں ان ہی کے خانوادہ کی بدولت اشاعتِ اسلام ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ ایامِ رضاعت میں اُن کی والدہ نے کبھی بے وضو دودھ نہیں پلایا۔

ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی' جب سنِ شعور پر پہونچے تو اعلیٰ تعلیم کے لئے وقت کے ایک جید عالم ابو توامہ کی خدمت میں سنارگانوں بھیجے گئے۔ یہاں اُنھوں نے علوم نقلی و عقلی کی تکمیل کی اور علم تصوف پر بھی کچھ کتابیں پڑھیں۔ اثنائے تعلیم میں جو خطوط گھر سے آتے انھیں ویسے ہی بند رکھتے' جب ختم تعلیم پر انھیں کھولا تو والد کے انتقال کی اطلاع ملی۔ وطن کی طرف مراجعت کی۔ وہاں پہنچنے پر طلبِ الٰہی کی آگ شعلہ زن ہوئی۔ گھر بار چھوڑ کر مرشد کی تلاش میں دہلی پہونچے۔ حضرت سلطان المشائخ کی خدمت میں نیاز عقیدت پیش کی۔ سلطان جی نے انھیں دیکھ کر کہا " سیمرغیست' نصیب دام مانیست " بیعت نہیں لی' اعزاز و اکرام کے ساتھ شیخ نجیب الدینؒ کی خدمت میں روانہ کیا۔ شیخ نجیب الدین نے پہلی ملاقات پر ان الفاظ سے استقبال کیا " درویش برسوں سے تمہارے انتظار میں ہوں' تاکہ تمہاری امانت تمہیں سپرد کروں " فوراً بیعت لی' اور کچھ وصایا کے ساتھ رخصت کیا۔ یہ سلسلہ " فردوسیہ " کہلایا جاتا ہے۔ ایک عرصہ تک

صحرانوردی کے بعد شیخ منیریؒ نے بہار میں سکونت اختیار کی اور تقریباً (۶۰) سال تک ارشاد و ہدایت میں مصروف رہے۔ محمد تغلق نے پرگنہ راجگیر خدمت میں پیش کی۔ انھوں نے اپنی خانقاہ سے علوم و معارف کے دریا بہائے، جو مکتوبات، ملفوظات اور تصانیف کی صورت میں اب بھی پڑھنے والوں کو ایمان و یقین کی تازگی بخشتے ہیں۔ تقریباً سوا سو سال کی عمر میں ۷۸۲ھ میں ان کا وصال ہوا" پر شرف" اسے تاریخ وفات نکلتی ہے۔ بہار شریف میں اُن کا مزار مبارک اب تک مرجع خلائق ہے۔

عقل کی کج اندیشیاں اور نفس کی خود فریبیاں

(حرید ھندی مقتدائے بہار شیخ منیریؒ کی خانقاہ میں)

باخود حکایت از لبِ خاموش می کنم خود نغمہ می سرائم و خود گوش می کنم

آج بوقت اشراق حضرت شیخ منیریؒ کی خدمت میں حاضری نصیب ہوئی۔ اس وقت وہ اپنے ایک عزیز ارادتمند قاضی شمس الدین حاکم چوسہ کے نام ایک خاص کیفیت میں مکتوب ارقام فرمارہے تھے اس عاجز کو دیکھتے ہی بیٹھنے کا اشارہ فرماتے ہوئے ارشاد ہوا کہ انسان کی کج اندیشیوں اور نفس کی خود فریبیوں پر اپنے قلبی القاآت کو ضبطِ تحریر میں لا رہا ہوں، جن کی بابت آج فریضۂ فجر کی ادائی کے بعد بلا کسی سبب ظاہری کے، شرح صدر ہوا ہے، میں نے عرض کیا کہ اس کم سواد کو بھی اس الہامی مکتوب سے مستفیض ہونے کا موقع عنایت ہو، جس کو شرف پذیرائی بخشا گیا جب مکتوب کی تسوید سے فراغت حاصل ہوئی تو نظرِ التفات اس عاجز کی طرف اٹھی، اور لسان معارف نواز حرف و صوت کے پردوں میں اس طرح سامعہ نواز ہوئی

عشوۂ ابلیس از تلبیسِ تست در تو ہر یک آرزو ابلیس تست

گر کنی ہر آرزوئے خود تمام در تو صد ابلیس زاہد والسّلام

ایک گروہ انسانوں کا وہ ہے جو نفس کے فریب میں آکر اس فاسد خیال میں سرگرداں رہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ

ہماری عبادت سے بے نیاز ہے، طاعت و معصیت اس کے نزدیک یکساں ہو۔ ایسی صورت میں نفس کو مارنا، ریاضت و مجاہدہ کی مشقتیں برداشت کرنا، اور شرع و آئین کی پابندیاں خود پر عائد کرنا فعلِ عبث ہو۔ اس قسم کا تصور گمراہ کن اور سراسر جہالت پر مبنی ہے۔ یہ سمجھنا کہ شریعت کے جملہ احکام خدا کے لئے ہیں اور مخلوق کا اس میں کوئی نفع نہیں محض باطل ہو۔ قرآن حکیم ہمیں اس سوفسطائی خیال سے آگاہ کرتا ہے۔ "اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَأْتُمْ فَلَهَا"، "وَمَنْ تَزَكّٰى فَاِنَّمَا يَتَزَكّٰى لِنَفْسِهٖ" اور "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَاۗءَ فَعَلَيْهَا" جو نیکو کار ہوا اس کا نفع خود اسے حاصل ہوا اور جس نے سیاہ کاری اختیار کی تو وہ خود نتائج بد سے دوچار ہوگا۔ لسانِ نبوت نے اس چیز کی ان الفاظ میں تفہیم فرمائی ہے۔ "اِنَّمَا هِيَ اَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ اِلَيْكُمْ"، تمہارے کرتوت تم ہی پر لوٹا دیئے جاتے ہیں۔ ان لوگوں کی مثال ایسی ہو کہ کسی شخص کو طبیب پرہیز کا حکم دیتا ہو اور وہ اس کی تعمیل میں غفلت و کوتاہی برتتا ہے، جو اناپ شناپ اس کے سامنے آتا ہو، بے عمل و غش اپنے معدہ میں اتارتا رہتا ہے، نتیجہ ظاہر ہے، ایسا شخص بہت جلد اپنے آپ کو موت کی آغوش میں پہونچا دیتا ہے۔ طبیب نے اس کو جو بد پرہیزی سے منع کیا تھا وہ محض اس کے فائدہ کے لئے تھا، تاکہ تندرستی کی راہ اس پر آسان ہو اور وہ جلد شفایاب ہو جائے۔ یہ طبیب کی مہربانی ہے کہ جو کام ہم اپنے نفع کی خاطر کرتے ہیں اس پر وہ ہمیں اپنی رضا اور خوشنودی سے بھی نوازتا ہو۔ یہ سچ ہے "طبیب مہربان از دیدہ بیماری افتد" بایں ہمہ نوازش و کرم اگر کوئی حکم کی خلاف ورزی کر کے خود کو ہلاکت میں ڈالتا ہے تو اللہ تعالےٰ ایسے اجل رسیدوں کی تباہی و بربادی سے بالکل مستغنی ہے۔

خدا غنی است از عصیانِ ما سیہ کاراں　　　طبیب را چہ زیاں از شکستِ پرہیز است

ایک گروہ انسانوں کا ایسا ہے کہ جو حدودِ شرع کی پابندی خود پر لازم نہیں سمجھتا۔ وہ اس دھوکے میں اپنے آپ کو مبتلا رکھتا ہے کہ اللہ کی ذات رحیم و کریم ہے وہ ضرور ہماری اس جھوٹ اور بے قید زندگی سے درگذر فرما کر پایانِ کار ہمیں اپنی آغوش رحمت میں لے لیگا۔ یہ ایک طرح کا سوفسطا ہو جو نفس کے فریب اور تلبیس ابلیس سے ہے، یہ بالکل درست ہو کہ اللہ تعالےٰ کریم و رحیم ہے، مگر ساتھ ہی ساتھ وہ شدید العقاب بھی ہے۔ کیا روزمرہ کا تمہارا یہ تجربہ اور مشاہدہ نہیں کہ باوجود اُس کے خزانہ میں کسی طرح کی کمی نہ ہونے کے،

ایک خلق کثیر ہلاکت و افلاس میں مبتلا ہے، وہ ذات پاک باوجود کریم ہوتے کے ایک دانۂ گندم عطا نہیں فرماتی جب تک کسان زمین کو جوت کر تخم ریزی اور آبپاشی کی مشقتوں میں نہیں پڑتا۔ جب ان آزمائشوں سے وہ گذر چکتا ہے تو بخشش و عطا اپنی تمام کشادہ دستیوں کے ساتھ اسے تھام لیتی ہے، اور خوشہائے گندم سے اس کے خرمن اور گودام مالا مال کر دیئے جاتے ہیں۔ جوع و عطش کو دور کرنے کے لئے آب و نان کی فراہمی ناگزیر ہے اور مرض و بیماری کے ازالہ کے لئے علاج معالجہ ضروری۔

بد مسکینی و نیک طمع میداری
ہم بد باشد سزائے بد کرداری
با آنکہ خداوند کریم ست و رحیم
گندم ندہد بار چو جو می کاری (رومی)

جس طرح تونگری اور تندرستی کے لئے اسباب و ذرائع مہیا کئے گئے ہیں کہ بغیر ان کی مباشرت کے ان کا حصول عادتاً نہیں ہوتا، اسی طرح کفر و جہل جو روح و جان کے حق میں سم قاتل کا حکم رکھتے ہیں، اگر ان کے علاج سے غفلت برتی جائے تو موجب ہلاکت ہوتے ہیں۔ کفر و جہالت کے لئے کوئی تریاق بجز علم و معرفت کے نہیں اور مرضِ کاہلی کا ازالہ سوائے نماز اور جملہ طاعات کی بجا آوری کے کسی اور ذریعہ سے ممکن نہیں۔ جو شخص زہر کھا کر رحمتِ حق پر یہ اعتماد رکھتا ہے کہ اسے زندگی ملے گی وہ بہت جلد نامراد و خاسر موت کی آغوش میں پہنچ جائے گا دل کی بیماریوں کی تولید شہوت سے ہوتی ہے، اگر کوئی اپنے کو شہوت سے باز نہیں رکھیگا تو وہ خود کو خطرہ میں ڈال دیگا، اور اگر کوئی یہ اعتقاد رکھے کہ یہ پُر از شہوت زندگی کسی نوع سے معصیت ہی نہیں تو وہ پوری طرح ہلاک ہو کر ہی رہیگا، کیونکہ گناہ کو گناہ نہ سمجھنا کفر ہے اور کفر روح و دل کی موت کا دوسرا نام ہے۔

ہر گنہ زنگے ست بر مرآۃ دل
دل شود زیں زنگہا خوار و خجل
چوں زیادت گشت دل را تیرگی
نفسِ دوں را بیش گردد خیرگی

ایک تیسرا گروہ ایسا ہے جو ریاضت اور مجاہدہ کے ذریعہ اپنے جبلی صفات کو زائل کرنا چاہتا ہے۔ اس کو بڑی مایوسی ہوتی ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ باوجود سعیٔ بلیغ وہ اپنے مساعی میں یکسر نامراد و ناکام رہا کیونکہ یہ محالات سے ہے۔ "جبل گردد جبلت نمی گردد۔" گلیم سیاہ کو دھو کر کوئی سفید نہیں کر سکتا

یہ اُس شخص کی کوتاہ فہمی ہے جو یہ گمان رکھتا ہو کہ جن خصلتوں کے ساتھ اس نے جنم لیا ہے اُن سے اپنے آپ کو عاری بنالے۔ شریعت کا حکم صفاتِ بشری کے ازالہ کا نہیں بلکہ اُن کے اِمالہ اور اُن پر قابو یافتہ ہونے کا ہے۔ اِمالہ کے معنی ہیں کہ کسی صفت اور طاقت کا رُخ اُس کی صحیح سمت کی طرف پھیر دیا جائے، اگر کسی میں بخل ہو تو وہ اپنی اس صفت سے اس موقع پر کام لے جہاں بے محل اسراف اور تبذیر پر امتناع اور وعید عائد کی گئی ہے

اے لبا امساک کز انفاق بہ   مالِ حق را جز بہ امرِ حق مدہ (رومی)

اللہ تعالےٰ نے ایسے لوگوں کی تحسین فرمائی ہے جو غصّہ کو پی جاتے اور دوسروں کے قصوروں سے درگذر کرتے ہیں، " وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ " اس آیت کی تفسیر میں حضرت امام حسینؓ نے اپنا وہ عملی نمونہ پیش فرمایا جبکہ آپ مہمانوں کے ساتھ دسترخوان پر جلوہ فرما تھے۔ خادم گرم آش کا پیالہ لیکر حاضر ہوا، اتفاق سے اس کا پیر دسترخوان کے کسی کونے سے اُلجھ گیا اور پیالہ ہاتھ سے چھوٹ کر حضرت امامؓ کے سرِ مبارک پر لوٹا اور آش گرم رخسارِ مبارک پر بہنے لگی۔ امیرالمومنین امام حسینؓ نے ازروئے تادیب اسے گھور کر دیکھا، خادم کی زبان پر بے ساختہ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ کے الفاظ جاری ہوئے بمجرد اس آیت کے سننے کے چہرے پر مسکراہٹ پھیلنے لگی، خادم نے یہ کیفیت دیکھ کر وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ پڑھا، اس پر ارشاد ہوا کہ میں نے تجھے معاف کیا، خادم خاتمہ آیت وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ کی تلاوت کی، آقا نے اس حُسنِ طلب پر خوشنودی کا اظہار فرماتے ہوئے اُسے اپنے مال سے آزاد کرنے کا مژدہ سُنایا۔"

بدی را بدی سہل باشد جزا   اگر مردی اَحْسِنْ اِلٰی مَنْ اَسَا

تقوےٰ کا کمال ہی یہ ہے کہ انسان اپنی ساری فطری کمزوریوں کے ساتھ حتی الامکان منکرات و ممنوعات سے اجتناب کرے اور اپنی شہوات و خواہشات پر قابو رکھے۔ عارف رومؒ نے کس حسن آفریں انداز سے اس صورت حال کی تمثیل پیش کی ہے۔

شہوتِ دنیا مثال گلخن است   کہ از و حمام تقویٰ روشن است

اس سلسلہ میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ نے بڑی حکیمانہ بات کہی ہے۔ فتوحات مکیہ میں کسی مقام پر انہوں نے

لکھا ہے کہ جنت کے پھل دوزخ کی حرارت سے پکتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ جو یہاں رُکے گا وہ وہاں کھل کھیلیگا جو یہاں حدودِ الٰہی کی حدبندیوں میں خود کو مقید رکھے گا وہ آخرت میں رحمتِ الٰہی کی حدود ناآشنا وسعتوں میں وقفِ پرواز رہے گا۔ "اَلدُّنْیَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ" کے یہی معنی ہیں کہ مردِ مومن کے لئے یہاں پابندیاں ہیں اور آنے والی زندگی میں بے قیدیاں، ایک دوسری حدیث میں جنت کو ناگواریوں سے گھرا ہوا اور دوزخ کو خوشگواریوں سے محصور بتلایا گیا ہے۔ جو ہجر و فراق کی تلخکامیوں سے نہ گذریگا وہ وصال کی شادکامیوں کا کیسے لذت شناس ہو سکتا ہے۔

افسردہ را نصیب نباشد دلِ کباب　　آں یا بد ایں نوالہ کہ مہمانِ آتش ست

یہ جو تقوٰے و پرہیزگاری، عصمت و پاکدامنی کی گرم بازاری ہے، وہ سب خواہشاتِ نفسانی ہی کی منت پذیر ہے۔ حمامِ تقویٰ گرم اور روشن ہی ان شہوتوں کو چولھے میں جھونکتے رہنے سے ہے، یہ نہ ہو تو پھر نہ کوئی متقی ہے اور نہ پرہیزگار، فرشتوں اور ملائکہ کو آج تک کسی نے ان اوصاف سے متصف نہیں کیا۔

ہر کہ ہر گام بلغزید دریں کوئے برفت　　صفتِ راہرواں لغزشِ ہر گام ست (عرفیؔ)

اس عالم میں ہر طرف خیر ہی خیر کی جلوہ فرمائی ہی، کیونکہ جو ذات پاک کار فرما ہے، وہ ہمہ خیر "زنیکو ہرچہ صادر گشت نیکوست" فی نفسہ کوئی چیز شر نہیں، کسی چیز کا سوءِ استعمال خیر کو بھی شر بنا دیتا ہی۔ آگ کھانا پکانے کے لئے عطا ہوتی ہے، غذا کی پخت و پز میں اس کا استعمال خیر ہے، اگر کوئی اس سے گھر جلانے لگے تو یہی چیز شر بن جاتی ہے۔ ہماری نسبت سے اشیاء کی نوعیت بدلتی اور کسی خبیث نفس سے اضافت پاکر وہ شر کا روپ دھارن کرتی ہیں۔

کفر ہم نسبت بہ خالق حکمت ست　　چوں بما نسبت کنی کفر آفت ست

ایک گروہ انسانوں کا اس مزاج و قماش کا ہے جو اپنی کوتاہ اندیشی اور کج فہمی سے اس حماقت کا شکار ہی کہ قسامِ ازل نے ہر ایک کی قسمت کا فیصلہ کر دیا ہے۔ سعادت و شقاوت شکمِ مادر ہی سے انسان کے گلے ڈال دیئے گئے ہیں، ایسی صورت میں عمل بے سود و لاحاصل ہے، یہ بھی تلبیساتِ ابلیسی کا ایک کرشمہ ہے۔ حضور اکرمؐ کو جب اس بات کا علم ہوا کہ بعض صحابہ اپنے ذہن و دماغ میں اس خیال کو پرورش دے رہے ہیں کہ چونکہ

ہمیں اپنے نوشتۂ تقدیر پر پورا اعتماد ہے، اس لئے بطور خود کسی عمل سے دامن کشاں ہیں۔ حضورؐ نے اس فساد کی اس طرح اصلاح فرمائی، اِعْمَلُوْا فَكُلٌّ مُّيَسَّرٌ لِّمَا خُلِقَ لَهٗ، جہد وسعی سے اپنے آپ کو محروم نہ رکھو، اگر تمہاری قسمت میں سعادت لکھی ہے، تو وہ راہ تمہارے لئے آسان کردی جائے گی اور علی الرغم اس کے شقاوت کی صورت میں اس کا راستہ تمہارے لئے سہل کر دیا جائے گا۔ قرآن حکیم اس کیفیت کو سورہ لیل کی ان آیات میں پیش فرما رہا ہے، فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى ۝ فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى ۝ وَاَمَّا مَنْۢ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى ۝ فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى ۝ جس نے راہِ خدا میں خرچ کیا اور پرہیزگاری اختیار کی، ہم اس کے لئے یہ راستے سہل کر دیں گے اور جس نے کوتاہ دل اور بخل سے کام لیا اور بے اعتنائی برتی اور سچائی کو جھٹلایا تو بدبختی کی راہیں اس پر آسان کردی جائیں گی۔ سمندر (آگ کا کیڑا) دہکتے انگاروں ہی میں پروان چڑھتا اور اپنی حیات کا سرسلسلہ پاتا ہے۔ "سمندر رچہ داند عذاب الحریق"

بہر حال نوشتۂ تقدیر کو بے عملی کا بہانہ نہ بنایا جائے۔ انسان کے روبرو دو راہیں رکھدی گئی ہیں، وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ، یہ اس کے اختیار میں ہے کہ بایزیدؒ بن کر انعام یافتہ گروہ میں خود کو شامل کرلے یا یزید بن کر مغضوب علیہ زمرہ میں اپنی بداعمالیوں سے داخل ہو کر اپنے ماتھے کو مہر لعنت سے داغدار کرلے۔ بایں ہمہ اس کارخانہ کی رونق ان دونوں کے وجود سے ہے۔

بیا کہ رونقِ ایں کارخانہ کم نشود — بہ زہد ہمچو توئی، یا بہ فسق ہمچو منی (حافظ)

یزید نہ ہوتا تو صبر و استقامت کے جو اعلیٰ نمونے حضرت امامؓ نے دکھلائے وہ کیسے ظہور پذیر ہوتے، اور جو درجات و مراتب شہیدِ حق ہونے کے آپکو حاصل ہوئے وہ اپنا جلوہ کیسے دکھلاتے۔ اس عالم کون و فساد میں کفر و اسلام ایک دوسرے کے ہمدوش و متقابل ہیں۔ اور ان ہی سے اس کا بناؤ اور سنوار بھی ہے۔ بقول اقبال "مزی اندر جہانِ کور ذوقے۔ کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد"۔ حق و باطل کی جنگ ابتدائے آفرینش سے یونہی جاری ہے

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز — چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی

ان ہر دو کے تصادم ہی سے وہ صلاحیتیں اُبھرتی ہیں جو اسلام کے مزاج اور کفر کی طبیعت میں قدرت کی طرف سے ودیعت کردی گئی ہیں، اس محنت آبادِ ہستی میں ان دونوں کی نمود و بود ناگزیر ہے

درکارخانۂ عشق، ہم کفر ناگزیر ست دوزخ کرا بسوزد گر بولہب نباشد (رومی)

موسیٰؑ و فرعون، شبیرؓ و یزید، یہ دونوں طاقتیں تاریخِ انسانیت میں توام ہیں، یہ نوشتۂ تقدیر ہی ہے جو ان سے وہی عمل کراتا ہے جن کے لئے اُن کی تخلیق ہوتی ہے قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ ط۔ بے عمل انسانیت کے ماتھے پر ایک بدنما داغ ہے جو اسکو کہیں کا ... نہیں رکھتی اور آجکل مسلمان اس فریب کا شکار ہیں

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا خدا فریبی کہ خود فریبی عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ (اقبال)

جب تم اس دنیا میں پیدا ہوئے ہو تو اپنے تخمِ وجود کو ایک پھلتے پھولتے تناور درخت کی صورت میں بدل دو، اب تہمتِ وجود سے متہم ہونے کے بعد تمہارا کوئی عذر مسموع نہیں ہو سکتا، خواہ حالات موافق ہوں یا ناسازگار ہمہ وقت سرگرمِ طلب اور وقفِ جستجو رہو۔

"از آب و زمیں عذر زدہقاں نپذیرد تقصیر مکن دانۂ خود را شجرے کن" (صائب)

خواجہ میر دردؒ کے الفاظ میں اس زندگی میں کچھ نہ کچھ ہو کر رہنا ہے، گو ڑا کرکٹ کی طرح دریا بردو برباد ہونا نہیں۔

گر گل نشدی، ز داغِ دل لالہ بشو در راہ نہ برائے خود ہالہ بشو

اے قطرہ دریں جاگرہِ سخت ببند گر دُر نتواں گشت برو ژالہ بشو

اب یہ ہر ایک کا نصیب ہے کہ کوئی اولیائے رحمٰن بن کر بامراد ہوتا ہے، اور کوئی اولیائے شیطان ہو کر خاسر و ناکام۔ نتائج کے لحاظ سے بھی دونوں یکساں نہیں۔ لَا يَسْتَوِيْٓ اَصْحٰبُ النَّارِ وَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ ۭ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَاۗىِٕزُوْنَ ۔ خدا کا عمل بھی ان دونوں کے ساتھ جداگانہ، افضل الدین محمد کاشانی کے الفاظ میں کسی کو صبا گدگدا کر شگفتہ و شاداں کرتی ہے اور کوئی ارہ و تبر سے دو نیم ہو کر چولھے میں جھونک دیا جاتا ہے۔

با طبعِ لطیف، از رہِ لطف درآ با طبعِ کثیف، از رہِ جور و جفا

در ہمہ دگل تا علّے کن، کہ قضا آں را بہ تیر شگافت، ایں را بہ جبار

"السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ" سعادت وشقاوت کو بطنِ مادر ہی سے انسان کے گلے باندھ دینے کے معنی یہی ہیں کہ اس سے وہی کام سرزد ہوتے ہیں جو انجام کار اس کی فوز و فلاح یا خسران خذلان پر منتج ہوتے ہیں۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ انسان اپاہج ہو کر بیٹھ رہے اور زمانہ پر بار دوش رہ کر آخر الامر آغوشِ لحد میں دراز ہو جائے۔

سحر در شاخسارے بوستانے چہ خوش می گفت مرغِ نغمہ خوانے

برآور ہر چہ اندر سینہ داری سرودے، نالۂ آہے، فغانے (اقبال)

طاعت و معصیت کی مثال تندرستی اور بیماری کی سی ہے، تندرستی سے حیاتِ تازہ نصیب ہوتی اور بیماری انجام کار موت کے گڑھے میں پہنچا کر دم لیتی ہے، جس کی قسمت میں بھوک سے جاں بلب ہونا لکھ دیا گیا ہو، اس پر رزق وروزی کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں، جو خوشحالی و آسودگی اپنے نصیب میں لے کر آیا ہے تو کائنات کے ظاہر و پوشیدہ خزانے اس کے لئے کھولدیئے جاتے ہیں، جس کی قسمت میں خطۂ مغرب میں مرنا لکھ دیا گیا ہو، تو راہ مشرق اس کے لئے مسدود ہو جاتی ہے۔ حکایت ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے دربار میں ملک الموت حاضر ہوئے اور ایک درباری کو تیز نظروں سے گھورنے لگے، حیران تھے کہ کیسے ایک ساعت بعد اس کی روح فلاں مقام پر قبض کی جائے گی جبکہ وہ اس سے ہزار دں میل دور ہے، اسی دبدھا اور حیرانی میں وہ دربار سے روانہ ہوئے۔ وہ شخص ملک الموت کے تیز نظروں سے دیکھنے کے سبب کچھ ایسا ہیبت زدہ ہوا کہ خود حضرت سلیمانؑ سے درخواست کی کہ ہوا کو حکم دیا جائے کہ وہ اسے اسی وقت فلاں مقام پر پہونچا دے۔ چنانچہ اس کی درخواست قبول ہوئی اور وہ مقام مطلوب پر پہونچا دیا گیا۔ ملک الموت جب دوبارہ حضرت سلیمانؑ کے دربار میں آئے تو آپ نے گھورنے کا سبب پوچھا، انھوں نے جواب دیا کہ فلاں خطہ میں ایک ساعت بعد اس کی روح قبض کرنے کا حکم صادر ہوا تھا اور وہ ہزاروں میل دور اس مقام سے تھا، میں حیران تھا کہ یہ کیسے ممکن ہو سکیگا۔ قدرتِ الٰہی کا کرشمہ دیکھئے کہ میرے جانے کے بعد اس پر کچھ ایسا خوف طاری ہوا کہ وہ خود اپنی درخواست پر وہاں پہونچا دیا گیا۔ عمل اسی کے

مطابق ہوتا ہے جو نوشتۂ تقدیر ہے۔ "وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ" ایمان و کفر، طاعت و معصیت کو سعادت و شقاوت سے یہی تعلق ہے۔ کم عقل سمجھتا ہے کہ ان دونوں کا باہمی کیا سمبندھ اور اپنی ناقص عقل اور قلیل علم سے اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کرتا ہے جو شیوۂ بندگی سے دور ہے۔

"زباں تازہ کردن ز اقرارِ تو نہ تنگیختن علت از کارِ تو

عقل میں یہ وسعت و احاطت کہاں کہ امورِ الٰہی کے مصالح و حکم کو اپنی گرفت میں لاسکے۔ یہاں منطق، حکمت و فلسفہ کچھ کام نہیں دیتا جب عالم کی کیفیت یہ ہو:۔

درآں عالم کہ جزو از کل فزون ست قیاس رازی و طوسی جنون ست (ظہوری)

تم نے خرد کے دھوکے میں آکر اپنے نفس کو لا متناہی عالم زمانی و مکانی کی کلیت کا ایک جزو سمجھ لیا ہے لیکن اپنے ضمیر میں غوطہ لگاؤ تو تمہیں پتہ چلے کہ یہ جزو اس خارجی کل کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے۔ رازی و طوسی، ارسطو و فلاطوں، نیوٹن و بیکن جہاں تک وہ ساتھ دیکیں، اپنا ہم سفر بناؤ لیکن جو منزلِ قرآن نے تمہاری مقرر کی ہے ان درماندگانِ راہ کو سنگ میل کی طرح چھوڑتے ہوئے آگے نکل جاؤ

نکل جا عقل سے آگے کہ یہ نور چراغِ راہ ہے، منزل نہیں ہے (اقبال)

جو عقل ادب خوردۂ دل ہو، اس سے استشارہ حاصل کرو، عقل محض کی دماغ سوزیاں عالم حقیقت میں پرکاہ کا بھی وزن نہیں رکھتیں۔

نقشے کہ بستہ ہمہ اوہام باطل ست عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل ست (اقبال)

قدرت نے جو حواس انسان کو عطا کئے ہیں، ان سے وہی کام لو جن کے لئے وہ بنائے گئے ہیں، آنکھ سُن نہیں سکتی، کان دیکھ نہیں سکتے، وجدان جس چیز کو پاتا ہے عقل اس کے سمجھنے سے عاجز ہے، خدا کی باتوں کو دل سے سمجھنے کی کوشش کرو، عقل تمہیں گم کردہ راہ کردیگی۔

"زیرکی بفروش، حیرانی بخر زیرکی ظن ست، و حیرانی نظر" (رومی)

اسی مے کو عارف الہ آبادی نے ایک دوسرے جام میں پیش کیا ہے۔

دل میں تو سماتا ہے، سمجھ میں نہیں آتا بس جان گیا میں تری پہچان یہی ہے

عقل کو ان کاموں میں استعمال کرنا سراسر حماقت ہے۔ خالقِ کائنات نے معاش کے لئے عقل اور معاد کے لئے دل دیا ہے۔ حضرت عیسیٰؑ نے کہا تھا کہ میں نابینا کو بینا، مبروص کو چنگا، اور مردہ کو زندہ کرسکتا ہوں، لیکن اس بات سے عاجز ہوں کہ کسی کودن کو عقل و قلبِ سلیم کی نعمت دے سکوں۔

اندکے با تو بگویم غم دل ترسیدم کہ تو آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

یہ تھا خلاصہ اس مکتوب کا جو شیخ منیریؒ نے اپنے عزیز عقیدتمند قاضی شمس الدین حاکم چوسہ کے نام تحریر فرمایا تھا جس کی سماعت اس عاجز کو خود صاحبِ مکتوب کی زبانِ فیض ترجمان سے حاصل ہوئی۔

دعا ہے کہ بخشندۂ بے نیاز، ہمیں صحیح فہم عطا فرمائے، لولاکی اوصاف، خسروی شمشیر اور درویشی نگاہ سے ہم نوازے جائیں "خسروی شمشیر و درویشی نگاہ ؛ ایں دو گوہر از محیطِ لاالٰہ" (اقبال) ذاتِ رسالتؐ سے ہمیں والہانہ عشق و شیفتگی نصیب ہو، دلِ مرتضیٰؓ اور سوزِ صدیقؓ سے روح کو تڑپ، اور عشقِ سلمانؓ و بلالؓ سے ہمارے مردہ قلوب پھر سے زندہ ہو جائیں، دامنِ نگاہ دولتِ دید سے ہمہ حال مالا مال رہے۔

از تہید ستاں رُخِ زیبا مپوش عشقِ سلمانؓ و بلالؓ ارزاں فروش (اقبال)

ہماری اصل بدبختی یہی ہے کہ ہم دل رکھتے ہیں لیکن ہمارا کوئی دلدار نہیں، چاہیئے تو یہ تھا کہ یہ امانت کسی امین کے تفویض ہوتی۔ "گردلے داری بہ دلدارے سپار - ضائع آں کشور کہ سلطانیش نیست" (سعدی)

ہماری ساری رسوائیوں اور ہیچ مقداریوں کا علاج صرف ایک اور ایک ہی اور وہ ہے اپنے نصب العین کے ساتھ عشق، جب یہ حاصل ہو جائے تو بحر و بر اپنی ساری وسعتوں اور پہنائیوں کے ساتھ ہمارے گوشۂ دامن میں سمٹ آئے گا۔

ہر کہ عشقِ مصطفیٰؐ سامانِ اوست بحر و بر در گوشۂ دامانِ اوست (اقبال)

علامہ اقبالؒ کو بھی اپنی ملت کے لئے یہی علاج الہامی طور پر تلقین کیا گیا تھا۔

شبے پیشِ خدا بگریستم زار مسلماناں چرا زارند و خوارند
ندا آمد نمی دانی کہ ایں قوم دلے دارند و دلدارے ندارند

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ۔

تاریخ الرِّدّۃ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاد ادبیات عربی دلّی یونیورسٹی

(اس سے پہلی قسط جنوری ۱۹۶۰ء کے برہان میں دیکھیے)

عبداللہ بن ابی بکر بن حزم: براء بن مالک ممتاز سوار تھے، جب انھیں میدان جنگ میں جوش آتا تو ان کا سارا جسم بُری طرح کانپنے لگتا، لوگ ان کو ذرا دیر تک پکڑے رہتے تو وہ ٹھیک ہو جاتے اور مہندی کے رنگ کی طرح سُرخ پیشاب کرتے، جب انھوں نے مسلمانوں کو پے در پے پسپا ہوتے ہوئے دیکھا تو انھیں جوش آگیا اور ان کا جسم کانپنے لگا، اُن کے ساتھی اُن کو سنبھالنے لگے تو انھوں نے کہا مجھے زمین پر لٹا دو، ذرا دیر بعد وہ ٹھیک ہو گئے، شیر کی طرح چاق چوبند اور یہ رجز پڑھی۔

أَسْعَدَنِي رَبِّي عَلَى الْكُفَّارِ ... كَانُوا يَدًا طُرًّا عَلَى الْأَنْصَارِ

فِي كُلِّ يَوْمٍ سَاطِعِ الْغُبَارِ ... فَاسْتَبْدَلُوا النَّجَاةَ بِالْفِرَارِ

میرے مالک نے کفار کے خلاف میری مدد فرمائی جو مل کر ہر دن انصار سے لڑا کرتے، ایسے جوش و خروش سے کہ میدان جنگ پر غبار چھا جاتا، بالآخر وہ ہارے اور بھاگ کر جان بچائی۔ براءؓ اس بے جگری سے تلوار کے وار کرتے آگے بڑھے کہ دشمن انکے سامنے سے چھٹ گیا پھر وہ اس کی صفوں میں گھس گئے، انصار پامردی سے اُن کے گرد جمے ہوئے تھے، جس طرح شہد کی مکھیاں خطرہ کے وقت اپنی ملکہ کے گرد جمی رہتی ہیں، ایک شخص نے خالد بن ولید کو کہتے سُنا۔ میں نے بیس معرکے لڑے لیکن کسی دشمن کو تلوار کے نیچے اتنا صابر نہ پایا نہ ایسا تلوار باز اور نہ ایسا ثابت قدم جیسا کہ بنو حنیفہ تھے جب ہم طلیحہ اسدی سے فارغ ہوئے جو زیادہ خوفناک غنیم نہ تھا تو میری زبان سے اور زبان ہی ساری مصیبتوں کی جڑ ہے، یہ کلمہ نکلا، کیا ہیں بنو حنیفہ، ویسے ہی نا جیسے اور دشمن جن سے

ہم لڑآئے ہیں، لیکن جب ہم ان سے نبرد آزما ہوئے تو معلوم ہوا کہ ان جیسا سورما کوئی نہیں، جب ہم ان کے کیمپ کے نزدیک پہنچے تو میں نے ان کے بہت سے سپاہیوں کو کیمپ سے بہت آگے موجود پایا، میں نے کہا یہ کوئی چال ہے، لیکن یہ بات نہ تھی، بلکہ ان کی ہمتیں اتنی بلند تھیں کہ وہ ہمارے قرب و بعد سے بے پرواہ تھے، ہم نے اپنا کیمپ اُن کے سامنے لگایا، شام کو میں نے اُدھر نظر ڈالی تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہ سب ہمارے کیمپ کی طرف رُخ کئے ہیں، ہم نے اپنے اور اُنھوں نے اپنے کیمپ میں رات گذاری، صبح تڑکے اُنھوں نے اپنی فوج مرتب کرلی، ہم بھی اُٹھ کھڑے ہوئے، صبح ٹھنڈی تھی میں نے اپنی صفیں سیدھی کرلیں پھر وہ آہستہ آہستہ ہماری طرف بڑھے، اُنھوں نے اپنی تلواریں نیام سے باہر نکال لی تھیں، یہ دیکھ کر میں نے "اللہ اکبر" کا نعرہ لگایا اور ان کے اس فعل کو بزدلی پر محمول کیا جب وہ قریب آگئے تو اُنھوں نے للکار کر کہا: "ہمارا تلواروں کو نیام سے نکالنا بزدلی نہیں ہے، وہ ہندی لوہے کی ہیں، ہم انھیں دھوپ میں سینک رہے ہیں تاکہ ٹھنڈ کے اثر سے حملہ کے وقت ٹوٹ نہ جائیں"، ہم سے مقابل ہوتے ہی انھوں نے بے تاخیر بھرپور حملہ کردیا جس کی تاب نہ لاکر ہماری فوج کے بدّو رنگروٹ بھاگ گئے اور صفوں کے بیچ میں جاکر پناہ لی، ان کے بھاگنے سے ایسی ہیبت طاری ہوئی کہ جوش دلگن والے مسلمانوں کے بھی پیر اکھڑ گئے۔ بنو حنیفہ نے پشتی حملے کرکے اُن کو خوب قتل کیا، میں تلوار سونت کر بڑھا، کبھی وہ مجھے گھیر لیتے اور کبھی میں اُن کے نرغے سے نکل آتا، بھاگے مسلمان سنبھلے اور پھر دشمن پر حملہ کیا۔ بنو حنیفہ نے منہ توڑ جواب دیا اور اُن کو تین بار مار بھگایا، میں نے ان کو للکارا اور خدا نیز آخرت سے ڈرایا، میری للکار پر پرانے اور آزمودہ مسلمانوں نے کہا: "ہمیں مخلص مجاہد چاہئیں" ایسے مسلمانوں کی جماعت اُن سے جا ملی، دشمن کی تلواریں بھوکی بلا کی طرح اُن پر ٹوٹ پڑیں، بہت سے قتل ہوئے جو بچے وہ زخموں سے چور تھے، یہی پرانے مسلمان اور اسلام کے سچے شیدائی تھے، جنھوں نے ہماری ناؤ پار لگائی" جو چٹان کی طرح قدم جمائے دشمن کا مقابلہ کرتے رہے، ان کو لڑتا دیکھکر بدّو رنگروٹ بھی ہماری پچھلی صفوں میں آملے، بنو حنیفہ نے ہر ممکن کوشش کی کہ جس طرح پہلے حملوں میں مسلمانوں کے پیر اُکھڑ گئے تھے اسی طرح ان مخلص جانبازوں کے بھی اکھڑ جائیں۔ لیکن اسلام کے یہ فدائی اپنی جگہ سے نہ ٹلے، تلواریں کھٹا کھٹ چلتیں، لیکن کوئی فریق ہار نہ مانتا، البتہ عرب رنگروٹ پھر ہماری پچھلی صفوں سے بھاگ گئے، ہم نے ایک جان توڑ حملہ کیا جس سے بنو حنیفہ کے پیر اکھڑ گئے، لیکن اُن کا

مونھ پھر بھی ہمارے سامنے رہا، ہمارے حملہ کے دباؤ سے وہ پیچھے ضرور ہٹتے رہے لیکن برابر لڑتے ہوئے اور باغ کے دروازہ پر جاکر رک گئے۔ اب تلواریں ایسی تندی اور تیزی سے چلنے لگیں کہ ان سے آگ نکلتی نظر آئی، ہمارے اور ان کے مقتول سپاہیوں کے پشتے لگ گئے، باغ کے دروازے بند تھے اس میں اسلام کے متوالے، پرانے مسلمانوں کی ایک جماعت گھس گئی اور دروازہ کے محافظوں سے لڑنے لگی، ہمیں موقع مل گیا اور ہم بھی باغ میں داخل ہو گئے (؟) ہم نے دیکھا کہ پرانے مخلص مسلمان جام شہادت پینے کا تہیہ کرچکے ہیں، چند منٹ میں بنوحنیفہ نے ان کو باغ میں دیکھ لیا (؟) میں نے للکار کر اپنے ساتھیوں سے کہا: دانت بھینچ لو!" اس کے بعد ایسا رن پڑا کہ تلواروں کی کھٹا کھٹ کے علاوہ اور کوئی آواز سنائی نہ دیتی تھی، بالآخر دشمن خدا مسیلمہ قتل ہوا، اس کے ساتھ ہی بنوحنیفہ کی تلوار بازی کے کرتب بھی ختم ہو گئے" وہ حیرت انگیز عزم و جرأت کیساتھ ہمارے سامنے طلوع آفتاب سے لیکر عصر کی نماز تک ڈٹے رہے تھے۔ باغ میں ایک حنفی سوار نے مجھے آلیا۔ میں بھی گھوڑے پر تھا ہم دونوں اتر پڑے اور گتھ گئے، میں اس کو خنجر سے مارتا جو میری تلوار میں تھا اور وہ اس کدال سے جو اس کی تلوار میں تھا، اس نے میرے سات زخم لگائے، میں نے صرف ایک لیکن ایسا کہ خنجر اس کے جسم کے پار ہو گیا، خنجر پر میری گرفت ڈھیلی ہو گئی (؟) میرا سارا جسم زخموں سے چور تھا، اور خون جاری، لیکن شکر ہے کہ میں بچ گیا اور اس کو موت نے لقمہ بنالیا۔

عمرو بن سعید نے بیان کیا کہ وہ لڑتے لڑتے بنوحنیفہ کے بارسوخ لیڈر محکم بن طفیل کے پاس جانکلے انھوں نے دیکھا کہ محکم بنوحنیفہ کو غیرت اور جوش دلا رہا ہے: جان توڑ کوشش کرو اس سے قبل کہ تمہاری شریف زادیاں گرفتار کرلی جائیں اور مسلمان بجبران سے ہم بستر ہوں، اپنے ننگ و ناموس کے لیے جان دیدو صورت حال بڑی سنگین ہے آج ہی وہ دن ہے جب ننگ و ناموس کے لئے جان لڑا دینا از بس ضروری ہے، باغ میں گھس جاؤ، عقب سے میں خود تمہاری حفاظت کروں گا" پھر اس نے یہ حسرت بھرا شعر پڑھا

• لَبِئْسَمَا اَوْرَدَنَا مُسَيْلِمَةُ ۔۔۔ اَوْرَثَنَا مِنْ بَعْدِهٖ اُغَيْلِمَةُ

مسیلمہ نے ہم پر بہت ہی بڑی مصیبت لاڈالی ہے جس سے ہماری قوم تباہ ہو جائیگی اور صرف نوکر غلام رہ جائینگے جو ہمارے وارث ہوں گے۔

بنو حنیفہ باغ میں گھس گئے اور دروازے بند کر لئے ابو بکر صدیق کے صاحبزادے عبدالرحمٰن نے محکم کے ایسا تیر مارا کہ اُس کی روح پرواز کر گئی اُس کی جگہ اس کا چچا زاد بھائی سترض آکھڑا ہوا، تھوڑی دیر لڑ کر وہ بھی قتل ہوا، دوسرا قول ہے کہ محکم کا خاتمہ خالد بن ولید کے ہاتھوں ہوا، حارث بن فضل:- محکم بن طفیل نے جب دیکھا کہ اُس کے ہم قوم مسلمانوں کو خوب مار رہے ہیں تو اُس نے چنگھاڑ کر کہا:- ابو سلیمان (خالد) ادھر، ابو سلیمان اِدھر، یہ بنو حنیفہ نہیں زہریلی سوت ہیں، یہ میدان سے بھاگنا نہیں جانتے" خالد عقب میں تھے کسی نے ان کو محکم کا قول پہونچایا تو وہ یہ کہتے آگے لپکے:" یہ ہوں میں ابو سلیمان" انھوں نے خود اتار کر چہرہ کھول لیا اور اُدھر حملہ کیا جدھر محکم بنو حنیفہ کی قیادت کر رہا تھا وہ محکم پر ٹوٹ پڑے اور تلوار کا ایسا وار کیا کہ اُس کے ہاتھ پیر پھول گئے پھر یہ کہتے ہوئے دوبارہ تلوار ماری:- دوسرا یہ وار میں ہوں ابو سلیمان " محکم مردہ ہو کر زمین پر گر پڑا - عبدالرحمٰن بن ابی بکر نے تیر اس واقعہ سے پہلے مارا تھا بعض راوی کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن کا تیر اس واقعہ کے بعد لگا تھا - ایک قول یہ ہے کہ عبدالرحمٰن کے تیر سے محکم کو کوئی گزند نہیں پہونچا - محکم کے قتل کے بعد بنو حنیفہ اور زیادہ جوش سے لڑتے اور کہتے:- محکم کے بعد جینا بے کار ہے" کسی نے مسیلمہ سے کہا:- کہاں ہے وہ فتح و سربلندی جس کا تم نے وعدہ کیا تھا؟ - مسیلمہ:- دین کیلئے تو لڑنا بیکار رہا ہاں ننگ و ناموس کے لئے تمکو ضرور لڑنا چاہیے۔ یہ جواب سنکر لوگوں کو یقین ہو گیا کہ انکی زبانی رائگاں گئی - وحشی رض:- باغ میں جب دونوں فریق لڑائی میں مشغول تھے تو میں نے مسیلمہ کو دیکھا جسے میں پہچانتا نہ تھا، ایک طرف سے میں نے اس پر حملہ کرنا چاہا - دوسری طرف سے ایک انصاری نے خوب نشانہ درست کر کے میں نے اُس پر چھوٹا نیزہ مارا، انصاری نے بھی اسی وقت حملہ کیا، اس لئے خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ ہم دونوں میں سے کس نے اس کو قتل کیا، البتہ راہب گھر کی چھت سے میں نے ایک عورت کو کہتے سنا کہ مسیلمہ کو ایک حبشی غلام نے مارا ہے - ابو الحویرث:- اس باب میں میں نے کسی کو شک کرتے نہیں دیکھا کہ عبداللہ بن زید انصاری نے مسیلمہ پر تلوار کا وار کیا اور حبشی نے چھوٹا نیزہ پھینکا، اس لئے دونوں ہی اس کے قتل میں شریک ہوئے - عمرو بن یحیٰی مازنی نے عبداللہ بن زید کو کہتے سُنا کہ میں مسیلمہ کا قاتل ہوں - معاویہ بن ابی سفیان کا دعویٰ ہے کہ اس کا قاتل میں ہوں - عبداللہ بن زید کی ماں اُم عمارہ

نسیبہ، کعب کی صاحبزادی، کہتی ہیں کہ مسیلمہ کو میرے لڑکے عبداللہ نے قتل کیا۔ یہ خاتون یمامہ کی جنگ میں موجود تھیں اس میں اُن کا ایک ہاتھ بھی کٹا تھا۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ ان کے صاحبزادے حبیب بن یزید، عُمان میں عمرو بن عاص (گورنر عمان) کے ساتھ تھے، جب عمروؓ کو رسول اللہ صلعم کی وفات کی خبر ہوئی تو وہ (عُمان میں بغاوت کے سبب) براہ یمامہ مدینہ روانہ ہو گئے، مسیلمہ کو یہ بات معلوم ہوئی تو اُس نے عمرو کا راستہ گھیر لیا لیکن وہ اس کی اس حرکت سے پہلے نکل گئے، حبیب بن یزید اور عبداللہ بن وہب اسلمی عمرو کے عقبی دستہ میں تھے، اُن کو مسیلمہ نے پکڑ لیا اور اپنے نبی ہونے کی شہادت طلب کی، اسلمی نے دیدی، پھر بھی مسیلمہ نے اُن کے بیڑیاں ڈلوادیں، حبیب نے اس کو نبی تسلیم کرنے سے انکار کیا اور جب اُس نے پوچھا: محمدؐ کو نبی مانتے ہو؟ تو حبیب نے اقرار کیا، مسیلمہ نے حبیب کا ہاتھ کٹوادیا، مسیلمہ جتنی بار اپنی نبوت کی تصدیق چاہتا، حبیب ایسا کرنے سے انکار کر دیتے لیکن نبوت محمدؐ کی شہادت دیتے، وہ ہر انکار پر اُن کا ایک عضو کٹوا دیتا حتیٰ کہ اُن کے دونوں ہاتھ کندھوں تک کاٹ ڈالے گئے اور دونوں پیر کولھوں تک، پھر اُن کو آگ میں جلا دیا گیا۔ اس کے باوجود حبیب مسیلمہ کی نبوت کے انکار اور محمدؐ کی نبوت کے اقرار سے باز نہ آئے۔ جب مسیلمہ کے خلاف خالد بن ولید کی مہم تیار ہوئی تو ام عمارہ (حبیب کی ماں)، ابوبکر صدیق سے ملیں اور اُن سے خالد کی مہم پر جانے کی اجازت مانگی۔ ابوبکر صدیق نے کہا: تم جیسی بی بی کو نہیں روکا جا سکتا، لڑائی میں تمہاری جرأت و شجاعت سے میں خوب واقف ہوں، خدا کا نام لیکر چلی آؤ، ام عمارہ کا بیان ہے کہ جب مسلمان یمامہ پہنچے اور بنو حنیفہ سے لڑائی ہوئی تو انصار نے مخلص مسلمان بانکے جوانوں کو بلا لیا، پھر گھمسان کی جنگ ہوئی اور ہم دشمن کو دباتے ہوئے باغ کے دروازہ پر جا پہنچے، دشمن کے جاں باز اپنے لیڈر مسیلمہ کے گرد جمع ہو گئے، ہم زبردستی باغ میں گھس پڑے اور ۔۔۔ ہاں گھنٹہ بھر دشمن کے ساتھ خون کی ہولی کھیلتے رہے، خدا گواہ ہے میں نے بنو حنیفہ جیسے نڈر اور اپنی جان کی بے دریغ بازی لگا دینے والے لوگ کبھی نہیں دیکھے، میں دشمنِ خدا مسیلمہ کی ٹوہ میں تھی، میں نے عہد کیا تھا کہ اگر وہ نظر پڑا تو اس کو مار ڈالونگی یا خود ماری جاؤنگی، شان دار لڑائی ہو رہی تھی اور تلوار کی جھنکار کے علاوہ کوئی اور آواز نہ آتی تھی کہ مجھے مسیلمہ نظر پڑا میں اس کی طرف جا رہی تھی کہ ایک حنفی میرے سامنے آیا اور تلوار سے میرا ہاتھ کاٹ دیا۔ خدا گواہ ہے میں نے قطعاً اس کی پرواہ نہ کی، سیدھی

اس بدمعاش کے پاس پہونچی اور اُس کو زمین پر ڈھیر پایا۔ میرا لڑکا عبداللہ اس کو قتل کر چکا تھا، دوسری روایت کے مطابق میرا لڑکا تلوار کو اپنے کپڑوں سے پونچھ رہا تھا۔ میں نے پوچھا کیا تم نے مسیلمہ کو قتل کر دیا تو اُس نے کہا:۔ ہاں اماں۔ میں نے سجدہ کر کے خدا کا شکریہ ادا کیا، اس طرح خدا نے بنو حنیفہ کی جڑیں کاٹ دیں، جنگ کے بعد جب میں گھر پہونچی تو خالد بن ولید ایک عربی طبیب کو لیکر میرے پاس آئے جس نے کھولتے تیل سے میرا علاج کیا، خدا گواہ ہے مجھے جتنی تکلیف اس علاج سے ہوئی، ہاتھ کٹنے سے بھی نہ ہوئی تھی، خالد میری بہت دیکھ بھال کرتے تھے، اُن کا برتاؤ ہمارے ساتھ عمدہ تھا، ہمارے حقوق کا خیال رکھتے تھے اور ہمارے حق میں رسول اللہ کی وصیت پوری کرتے تھے۔ عبّاد: دادی، اس جنگ میں مسلمان تو بہت زیادہ زخمی ہوئے!" اُم عمارہ: بیٹے! اس کی وجہ یہ تھی کہ اُن کے کئی بار پیر اکھڑ گئے اور دشمن نے پیچھے سے اُن کو خوب مارا، جب دشمنِ خدا قتل ہوا اس وقت جو مسلمان زندہ تھے وہ سب کے سب زخمی تھے میرے سارے بھائی ایسے گھائل ہوئے کہ ہل نہ سکتے تھے۔ مالک بن نجار کے دس سے اوپر جوانوں کو میں نے دیکھا کہ درد سے بُری طرح کراہ رہے ہیں اور ساری رات اُن کو آگ سے سینکا جا رہا ہے، جنگ کے بعد مسلمانوں نے یمامہ میں گیارہ دن قیام کیا، اتنے زیادہ لوگ زخمی ہوئے کہ نماز باجماعت میں خالد کے ساتھ بس چند آدمی ہوتے تھے، وجہ یہ کہ دشمن نے بدوؤں نگروٹوں کی طرف سے حملہ کیا، وہ بھاگے تو باقی مسلمانوں میں بھی بھگدڑ پڑ گئی، دشمن نے پشتی حملوں سے اُن کو خوب زخمی کیا، پھر بھی اس دن قبیلہ طیؔ کے جوانوں نے خوب بہادری دکھائی، میں دیکھتی تھی کہ عدی بن حاتم (ان کے لیڈر) للکار للکار کر ان کو صبر اور پامردی کی تلقین کر رہی ہیں، وہ اور میرا لڑکا زید الخیل (؟)، غیر معمولی دلیری سے لڑے۔

محمد بن یحییٰ بن حبّان: یمامہ کی لڑائی میں اُم عمارہ کے گیارہ زخم لگے جن میں کچھ تلوار کے تھے اور کچھ نیزے کے، اس کے علاوہ اُن کا ایک ہاتھ بھی کٹ گیا۔ خلیفہ ابوبکر صدیق کو لوگوں نے ان کی عیادت اور مزاج پرسی کو جاتے کئی بار دیکھا۔ جنگ میں کعب بن عجرۃ نے بھی غیر معمولی شجاعت و جرأت کا مظاہرہ کیا، مسلمان جو تھی بار شکست کھا کر کیمپ پرے جا چکے تھے، یہ کعب بن عجرۃ تھے جنھوں نے اس نازک وقت للکار کر کہا: اے انصار یو! مدد، خدا اور رسول سے ڈرو، یہ نعرے لگاتے وہ محکم بن طفیل کے پاس پہنچ گئے

محکم نے تلوار کا بے خطا وار کر کے کعب کا اُلٹا ہاتھ اُڑا دیا، لیکن کعب نے خدا گواہ ہے اس کی مطلق پرواہ نہ کی، اور سیدھے ہاتھ سے تلوار چلاتے رہے، اُن کے اُلٹے ہاتھ سے خون جاری تھا، اسی حال میں لڑتے لڑتے وہ باغ کے دروازہ پر پہونچے اور پھر اس میں داخل ہو گئے۔ حاجب بن زید بن تمیم اشہلی یہ نعرے مارتے بڑھے:
اَوس مدد، اشہل مدد، اس پر ثابت بن ھزال نے کہا: انصار مدد، انصار مدد کا نعرہ لگاؤ، یہ زیادہ جامع ہے کیونکہ انصار میں اَوس اور اشہل دونوں شامل ہیں، حاجب نے اب یہ نعرہ لگانا شروع کیا، بنو حنیفہ چاروں طرف سے اُن پر پل پڑے لیکن جلد ہی اُن کو ہٹنا پڑا، اُن کے دو سپاہیوں کو کعب نے قتل کر دیا اور پھر خود بھی مارے گئے، ان کی جگہ عمیر بن اَوس نے لے لی، بنو حنیفہ نے ان کو گھیر لیا اور قتل کر دیا
ابو عقیل ازرقی حلیف انصار اور بدری صحابی جنگ یمامہ میں لڑنے نکلے ہی تھے کہ ایک تیر اُن کے دل اور کندھے کے بیچ میں لگا، اُس سے کسی عضو رئیس کو گزند نہیں پہونچا لیکن جب تیر نکالا گیا تو اُن کے جسم کا الٹا حصہ ناکارہ ہو گیا۔ صبح کا وقت تھا، لوگ اُن کو گھسیٹ کر کیمپ میں لے گئے، جب لڑائی خوب گرم ہوئی اور مسلمان پسپا ہو کر کیمپ سے جہاں ابو عقیل پڑے تھے، پرے بھاگ گئے تو انھوں نے معن بن عدی کو زور زور سے کہتے سُنا:- انصار مدد، انصار مدد، خدا سے ڈرو، خدا سے ڈرو، اور دشمن پر پلٹ کر حملہ کرو...... ابن عمر کہتے ہیں کہ یہ آواز سنکر ابو عقیل اپنی قوم انصار کے پاس جانے کے لئے اُٹھے۔ میں نے پوچھا:- ابو عقیل کیا بات ہے، تم اب لڑائی کے مطلب کے نہیں ہو۔"

ابو عقیل:- ابھی منادی نے آواز لگائی ہے، میں نے کہا: وہ تو انصار کو مدد کے لئے بلا رہا تھا نہ کہ زخمیوں کو" ابو عقیل: میں بھی تو انصاری ہوں، میں اس کی دعوت رد نہیں کر سکتا چاہے مجھے گھٹ گھسٹ کر ہی جانا پڑے۔ ابن عمر کہتے ہیں کہ ابو عقیل نے کمر باندھی اور سیدھے ہاتھ میں تلوار لی اور یہ نعرہ لگایا:- انصار مدد، انصار مدد، پلٹ کر حملہ کرو جیسا جنگِ حنین میں کیا تھا، نعرہ سنکر سارے انصاری یکجا ہو گئے اور باقی مسلمانوں کو اپنی آڑ میں لیکر لڑنے بڑھ گئے اور ایسا جان توڑ حملہ کیا کہ بنو حنیفہ کے پیر اُکھڑ گئے اور وہ دبتے ہوئے پیچھے ہٹتے رہے حتیٰ کہ باغ میں گھس گئے۔ وہاں دونوں فریق پھر گتھے اور تلواریں کھٹکنے لگیں، میں نے ابو عقیل کو دیکھا کہ اُن کا اُلٹا زخمی ہاتھ شانہ سے کٹ کر زمین پر

گر چکا ہے، اُن کے چودہ زخم لگے اور ہر ایک کسی عضو رئیس پر، دشمنِ خدا مسیلمہ بھی قتل ہوا، ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں ابوعقیلؓ کے پاس جا کھڑا ہوا، وہ زمین پر پڑے جان توڑ رہے تھے، میں نے آواز دی: ابوعقیل" انھوں نے لڑکھڑاتی آواز سے کہا: ہاں، پھر پوچھا: کون ہارا؟ میں نے اونچی آواز سے کہا: خوش ہو جاؤ، دشمن خدا مارا گیا، ابوعقیلؓ نے اپنی انگلی آسمان کی طرف اٹھا کر خدا کا شکریہ ادا کیا اور جان دیدی۔

حضرت غمگین شاہ جہاں آبادی

(جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے۔ حیدرآباد سندھ)

(۳)

عشقیہ رباعیات ملاحظہ ہوں:۔

غمگیں ایماں ہی صرف عشق جاناں ۔۔۔ اور اس کے مشاہدے میں رہنا حیراں
ایماں نہیں سوائے اس کے کچھ اور ۔۔۔ گر ہے تو وہ صرف ہے زبانی ایماں

دے مشرب عشق مجھ کو سب دینوں میں ۔۔۔ دنیا میں ہمیشہ رکھیو غمگینوں میں
بس یہی دعا ہے تجھ سے غمگیں کی تیرے ۔۔۔ محشر میں اٹھایو تو مسکینوں میں

جب دل میں مرے کبھی آتے ہیں آپ ۔۔۔ اور اپنا ذرا جمال دکھلاتے ہیں آپ
اپنی بھی مجھے خبر نہیں رہتی آہ! ۔۔۔ کب آتے ہیں آپ اور کب جاتے ہیں آپ

معشوق کو جس طرح حیا لازم ہے ۔۔۔ عاشق کو اسی طرح وفا لازم ہے
دعوئ عشق گر تیرا ہے صادق ۔۔۔ غمگیں دوست کی رضا لازم ہے

خلاقی رباعیات ملاحظہ ہوں:۔

غمگیں انساں کو ہے لائق اخلاق ۔۔۔ بدخلقی ہے زہر، خلق ہے بس تریاق

وہ بھی ہو جائیں دوست یکبار تیرے　　رکھے تو دشمنوں پہ ایسا اشفاق

غمگیں نہ کسی سے دل میں رکھیو غبار　　گر ہو تو شتاب صاف کر اس کو یار
ایسا نہ ہو کہ مورچہ کہیں لگ جائے　　آئینۂ دل پہ دے نہ آنے زنگار

ہے پیر مغاں سے مجھ کو غمگیں ارشاد　　دشمن کی بھی دشمنی سے رہنا آزاد
اس کعبۂ دل میں ہے خصومت ایسی　　جیسے کہ حرم میں ہے کبیرہ الحاد

جس بات سے پہنچتی ہو تجھ کو ایذا　　اُس کا نہ خیال اور کے حق میں لا
دنیا ہے حلال پر دشنام نہ دے　　غصّہ ہے حرام لیکن اس کو تو کھا

للہ تو کر خدا کے بندوں کا کام　　تا دونوں جہاں میں ہو تیرا نیک انجام
بدتر نہیں کوئی بات اس سے غمگیں　　رشوت نہ کسی سے لیجیو ایک بھی دام

گنجینۂ علم تجھکو گر دے خدا　　واجب ہے زکوٰۃ تو کرے اُس کی ادا
دل اور زباں جس سے ہو اے غمگیں　　لائق ہے کرے خدا کی خلقت کو عطا

دیجو تو گواہی دروغ اے غمگیں　　باطل حق کیجیو کسی کا نہ کہیں
خمر و میسر سے دیکھو رکھنا پرہیز　　اور مال یتیم کے نہ ہوتا تو قریں

غمگیں مت جرم کا کبھی کیجیو نباہ　　توبہ مدام دل میں رکھیو تو چاہ

ہرچند کے ہو گناہ صغیرہ لیکن اصرار معصیت کبیرہ ہے گناہ

کر اپنے وجود کو ہر طرح حذر اب غمگیںؔ یہ تیرا وجود تیرا ہی حجاب
نکلے جس وقت کاسہ سر سے ہوا ہوتا ہے عین بحر تو دیکھ حباب

خمریات کے ذیل میں یہ رباعیات ملاحظہ ہوں:۔

دل صاف نہیں کسی سے بدظن تیرا کر میکشی تا ہو عیب روشن تیرا
غمگیںؔ سب دوست ہیں ترے عالم میں یہ علم خودی ہے ایک دشمن تیرا

غمگیںؔ تو پیا کرے ہے دن رات شراب دنیا کا کچھ نہیں تجھے شرم و حجاب
مرشد تیرا کون سا میکش تھا جس نے کہ تجھے کیا ہے کم بخت خراب

گر مے کا نشہ نہ ہو تو مستی ہے ہیچ اور عشق نہ ہو تو بت پرستی ہے ہیچ
غمگیںؔ یہ بات یاد رکھ میری جب تک کہ فنا نہ ہو یہ مستی ہے ہیچ

تو چاہے اگر رہے گنہ سے محفوظ دن رات شراب میں رہا کر محظوظ
مستی میں کچھ لطف ہے تو اے غمگیںؔ ہوتا نہیں وہ کسی طرح سے ملحوظ

غمگیںؔ اگر تو ہے عاقل و فرزانہ مجنوں رہ اس پری پہ یا دیوانہ
بل جا ہم پہ جام مے تو بھر بھر ہر دم جب تک نہ بھرے عمر کا یہ پیمانہ

تشنہ ہی وہاں سے آئے سب مست الست　　جب تک کہ یہاں رہے تھے وہ بادہ پرست
تسکیں نہ ہوئی سب رہے آخر تشنہ　　غمگیںؔ جتنے تھے آہ ہشیار و مست

مندرجہ بالا رباعیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت غمگیںؔ علیہ الرحمۃ کا رباعی گوئی میں کیا پایہ تھا۔ رباعیات نہیں ہیں بلکہ یہ اُن کے ذاتی مشاہدات، کیفیات، واردات اور حالات کی عکاسی ہے۔ قرآن عظیم نے ایسی ہی شاعری کو محمود قرار دیا ہے جو انسانی عمل کی آئینہ دار ہو اور جس میں زندگی ہو۔ ان شعراء کو قرآن حمید نے مردود قرار دیا جن کے قول و عمل میں تطابق نہیں۔ اِنھم یقولون مالا یفعلون ہ مگر غمگیں علیہ الرحمۃ تو خود فرماتے ہیں:-

زاہد اگر نہ دیکھا ہو غمگیںؔ کو　　تو اس کی رباعیات، دیوان کو دیکھ

ڈاکٹر شفاؔ نے آپ کی رباعیات پر بہت جامع تبصرہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:-

"آپ کی رباعیات میں وہ تمام آرٹ اور فن اپنی تمام رنگینیوں اور رعنائیوں کے ساتھ بدرجۂ اتم موجود ہے جو رباعی کے لئے مخصوص ہے۔ عرفان و حقیقت کا ایک طوفان ہے جو امڈا آتا ہے، فلسفۂ و حکمت کا ایک سیلاب ہے جو جوش و خروش سے رواں دواں ہے، پند و نصائح درس و تعلیم، فقر و تصوف کے انوار کے باغ کھل رہے ہیں، تصوف کے بڑے بڑے پیچیدہ مسائل بڑی بصیرت اور حکمت و سوز و محبت کی آنچوں سے پگھلا پگھلا کر حل کئے ہیں، عبد و معبود، اخلاق و انسانیت کا درس بڑی فنی اشاریت، اور حسین ایمائیت سے دیا ہے، خمریات میں آپ نے زاہد و واعظ پر بھی بڑے میٹھے میٹھے طنز فرمائے ہیں، مگر اتنے بڑے ذخیرۂ کلام میں کہیں بھی عریانیت یا بازاریت نہیں ہے۔ ہر جگہ متانت و تہذیب کا دامن مضبوطی سے پکڑے رہے ہیں، جس طرح آپ غزل میں کسی کے پیرو یا مقلد نہیں اسی طرح رباعیات میں بھی خالص اپنا رنگ، اپنا لہجہ اور اپنا اسلوب ہے۔"[1]

جب حضرت غمگیںؔ علیہ الرحمۃ کے مکتوب گرامی سے مرزا غالب کو یہ علم ہوا کہ دیوان رباعیات عنقریب اُن کے

---

[1] ڈاکٹر شفاؔ: شعلہ و شبنم، دہلی دیوالی نمبر ۱۹۵۷ء ص ۲۲۔

پاس آنے والا ہے تو حضرت غمگیںؔ کو تحریر کرتے ہیں:۔

"چشم براہم کہ دیوان رباعیات کے می رسد و من بداں کے می رسم؟" ۵۱

اور جب یہ نسخہ ان تک پہنچ گیا اور انھوں نے مطالعہ کر لیا تو بیساختہ تحریر فرماتے ہیں:۔

"...... آنچہ در دیوان خجستہ عنوان دیدہ کاقر باشم اگر در مثنوی مولانا روم و دیگر کتب تصوف این ہا دیدہ باشم خاصہ در رباعیات کہ ہر کوزہ دریائے و ہر ذرہ آفتابے دارد، اگر حیات باقی ست زیں پس حال رباعیات نگاشتہ خواہد شد" ۵۲

مرزا غالب کو بجا طور پر ناز تھا کہ حضرت غمگیںؔ نے ازراہ شفقت و مرحمت دیوان رباعیات کا ایک قلمی نسخہ ان کو بھی ارسال فرمایا ہے، وہ سرِ افتخار بلند کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"مرشدی و مولائی و مخدومی حضرت میر سید علی شاہ کہ چوں منے را نواخت و بہ خطاب ارزندہ شناخت ہما ازاں درست کہ مہر بر خاک رو بہا تابد و ابر و خس و خار را در یابد فیض ورود قدسی صحیفہ جانہا بہ کالبد آگہی دمید و دیوان معجز بیان دست آویز گراں مایگی من گردید۔ خوشا من کہ نامم ازاں خامہ تراوید و زہے من کہ کلام قدسی بمن رسید" ۵۳

شاہ غمگیںؔ و غالبؔ ہم لکھ آئے ہیں کہ دہلی ہی میں حضرت شاہ غمگیںؔ علیہ الرحمہ کی اُستادی مسلم تھی اور اُن سے ذوقؔ اور معروفؔ جیسے اساتذہ بھی اصلاح و مشورۂ سخن لیا کرتے تھے۔ جب آپ گوالیار آ گئے تو مرزا غالب بھی بذریعہ مراسلت آپ سے اصلاحِ سخن لینے لگے۔ کیونکہ حضرت غمگیںؔ کے دہلی میں قیام کے زمانہ میں مرزا غالب کی اتنی عمر نہ تھی اور ممکن بھی ہو کہ انھوں نے دہلی میں اصلاح لی ہو مگر تحقیق صرف اتنا بتاتی ہے کہ دہلی میں گو مرزا غالب کی حضرت غمگیںؔ سے ملاقات ہوئی ہے مگر اصلاح وغیرہ نہیں لی۔ غالب خود تحریر کرتے ہیں:۔

دریں بقعہ کہ دہلی نام دارد شبے شرف پابوس دریافتہ ام و آں را ذریعۂ رستگاری خویش

---

۵۱ مکتوب مرزا غالب بنام حضرت غمگیںؔ محررہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۵۳ھ

۵۲ سید ہدایت الغنی: مجموعہ مکاتیب شاہ غمگیںؔ و غالبؔ (۱۲۵۷ھ) قلمی

۵۳ ایضاً۔ محررہ ۲۵ ذی الحجہ ۱۲۵۵ھ

می دانم لیکن اینک برخود حیف می کنم کہ دراں ہنگام گوش ہوش شنوا وچشم ادراک بینا نبود۔[۱]

حضرت غمگیںؒ نے جب گوالیار سے دیوان غزلیات مخزن اسرار (۱۲۵۳ھ) مرزا غالب مرحوم کو بھیجا تو ان کی آنکھیں کھل گئیں اور وہ شخص جس کو اپنی فارسی گوئی پر ناز تھا۔ ۵

فارسی بیں تا بہ بینی نقشہائے رنگ رنگ	بگذر از مجموعۂ اردو کہ بے رنگ من است

اب وہ "بے رنگی میں بھی نگارنگی دیکھتا ہے تو بے اختیار پکار اٹھتا ہے:۔

"غزل ہا یک دست و نکتہ ہا ہموار، و مضمون ہا عارفانہ، من وایمان من کہ ایں زبان سر سرگا

یعنی اردو باز مانہ حقیقت پیش ازیں بر تابد و ہر گونہ نظر ایں ادائے خاص را در نیابد

من نیز دیدہ ور نیستم و تماشائے جمال ایں پریزاداں معنی اندازہ من نہ بود، سواد ہماں اوراق

سرمۂ سلیمانی بچشم اندر کشید کہ نگہ بدیں جلوہ ہائے بیرنگ آشنا شد۔ واماندگان صورت

چہ دانند کہ ایں گوہر گفتار کجاست و ایں گرد از کدامیں کارواں می خیزد" ۵[۲]

اور دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کے متعلق مرزا غالب نے جو کچھ کہا اس کو ہم اوپر نقل کر آئے ہیں۔ جتنی بھی تحقیق کرتے جاتے ہیں یہ راز کھلتا جاتا ہے کہ مرزا غالب حضرت غمگیںؒ سے اصلاح سخن لیا کرتے تھے اور ان کی عظمت شاعری سے متاثر تھے اور استادی کے مُقِر۔ کلیات نثر غالب میں جو ایک خط چھپ چکا ہے اس کی تو سُرخی ہی یہ ہے:۔

دردل زتمنائے قدم بوس تو شوریست	شوقت چہ نمک دادہ مذاق ادبم را ۵[۳]

اس کے علاوہ مندرجہ ذیل خطوط سے اصلاح کا پتا چلتا ہے:۔

(۱) ۲۸ رجب ۱۲۵۵ھ کے مکتوب میں تحریر کرتے ہیں:۔

دریں روزہا غزلے درمیان احباب طرح شدہ و دراں زمین دہ بیت گفتہ شدہ بود۔ بہ چشم داشت "اصلاح" دریں ورق نگارش می پذیرد۔

---

[۱] ایضاً [۲] سید ہدایت الغنی: مجموعہ مکاتیب شاہ غمگیں و غالب (۱۲۵۶ھ) قلمی۔ محررہ ۲۵ ذی الحجہ ۱۲۔۔ھ

[۳] کلیات نثر غالب۔ مطبوعہ مطبع منشی نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۲ھ۔ ص ۔ ۱۸۳

غزل۔ در وصل دل آزاریٔ اغیار نہ دانم
دانند کہ من دیدہ ز دیدار نہ دانم [۵۱]

یہ پوری غزل کلیات غالب میں بھی موجود ہے۔ اس کے دس بیت یہ ہیں:۔

در وصل دل آزاریٔ اغیار نہ دانم	دانند کہ من دیدہ ز دیدار نہ دانم
طعنم نہ سزد مرگ ز ہجراں نہ شناسم	رشکم نہ گزد خویشتن از یار نہ دانم
پرسد سبب بیخودی از مہر و من از بیم	در عذر بہ خوں غلتم و گفتار نہ دانم
بوسم بہ خیالش لب و چوں تازہ کند جور	از سادگیش بے سبب آزار نہ دانم
ہر خوں کہ فشاند مژہ، در دل فتدم باز	خود را بہ غم دوست زیاں کار نہ دانم
آویزشِ جعد از تہ چادر بر دم دل	آشفتگیِ طرّہ بہ دستار نہ دانم
بوئے جگرم می دہد از خون سر ہر خار	شد پائے کہ در راہ تو انگار نہ دانم
زخم جگرم بخیہ و مرہم نہ پسندم	موجِ گہرم جنبش و رفتار نہ دانم
نقد خردم سکہ سلطاں نپذیرم	جنس ہنرم گرمی بازار نہ دانم

غالب نہ بود کوتہی از دوست ہمانا
تر زاں ندہدم کام کہ بسیار نہ دانم [۵۲]

(ب) ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۵۳ھ کے مکتوب میں ایک اصلاح شدہ غزل کی وصولیابی کی اس طرح اطلاع دیتے ہیں:۔

"غزل ہم بذریعہ سید فقیر صاحب (جد امجد بیخود دہلوی) فرستادہ آمد"۔ [۵۳]

(ج) ۱۴ ربیع الاول ۱۲۵۵ھ کے مکتوب میں لکھتے ہیں:۔

"ہمچنیں امید دارم کہ روزے چند پیش از رسیدن ایں عرض داشت

---

[۵۱] سید ہدایت الغنی: مجموعہ مکاتیب شاہ غمگین و غالب (۱۲۵۶ھ) قلمی مکتوب محررہ ۱۰ رجب المرجب ۱۲۵۵ھ

[۵۲] کلیات غالب: مطبوعہ منشی نول کشور پریس، لکھنؤ ص ۔ ۲۶۹

سیّد امانت علی صاحب رسیدہ آداب نیاز را بہ موقف قبول و غزلہائے فارسی را بہ منظرِ التفات رسانده باشند۔ لہ

مکتوب مذکور میں آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

"دریں نزدیکی میجر صاحب عنایت فرما میجر جان جاکوب صاحب بہادر دو تا نامہ بہ مضمون طلب تاریخ تعمیر دولت کدہ بہ من فرستادہ اند۔ ورقے بہ جواب آں ہر دو مکتوب کہ مشتمل بر قطعہ تاریخ ست در نوردایں پوزش نامہ فرستادہ می شود۔ چوں کشادہ عنوان ست می تواں خواند و بہ مکتوب الیہ رساند" ۲ہ

یہ قطعہ تاریخ کلیات غالب میں موجود ہے۔ اُس کے سات بیت یہ ہیں۔

جان جاکوب آں امیرِ نامور	دست وے آرائشِ تیغ و نگیں
ساخت از انساں منظرِ کز دیدنش	حور گفت "احسنت" رضواں "آفریں"
در بلندی افسرِ فرقِ سپہر	در صفا گلگونہ روئے زمیں
بایدش گفتن گلستانِ ارم	زیبدش خواندن نگارستانِ چیں
خود نہ اشکوب دہر اشکوبش در اوج	در نظر باشد سپہرِ ہفتمیں
غالب جادو دم و نازک خیال	کش بود اندیشہ معنی آفریں

لہ جان جاکوب (Jan Jacob) کا ایک فرانسیسی خاندان سے تعلق تھا۔ وہ اُردو کے اچھے شاعر تھے اور قلندر تخلص کرتے تھے۔ اس خاندان کے افراد گوالیار میں بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہے ہیں دولت کدہ کی دو تاریخیں حضرت غمگین نے بھی کہی ہیں۔

بنا کرد چوں جان صاحب مکان	بشد فکر تاریخ بر من ادق
ندا از سرِ عقل آمد بہ دل	مکانِ قلندر بود عرش حق
	۱۲۵۵ھ
بنا کرد چوں جان صاحب مکاں	بشد فکر تاریخ غمگیں ادق
ندا آمد از غیب جاں	مقام قلندر بود عرش حق
	۱۲۵۵ھ

۲لہ کلیات نثر غالب، مطبوعہ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ، سنہ ۱۲۹۲ھ، ص - ۱۸۳

گفت تاریخ بنائے آں مکاں

آسمانے پایہ کاخِ دل نشیں [۵۱]

۱۲۵۵ھ

مندرجہ اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ مرزا غالبؔ، حضرت غمگینؔ سے مشورۂ سخن لیا کرتے تھے مگر یہ امر باعثِ حیرت ہے کہ جن سنین میں دونوں کے درمیان خط وکتابت رہی انھیں سنین میں جو خطوط لکھے گئے ان میں شاہ غمگینؔ کی طرف اشارہ تک نہیں اور حد تو یہ ہے کہ یہ بات مولانا حالیؔ سے بھی پوشیدہ رکھی گئی جو غالبؔ سے بہت قریب تھے۔ کیونکہ اگر مولانا حالیؔ کو معلوم ہوتا تو یادگار غالبؔ میں اس کا ذکر ضرور آتا۔ مگر ایسا نہیں ہے۔

دراصل بات یہ ہے کہ حضرت غمگینؔ نے خود ہی غالبؔ کو ہدایت کردی تھی کہ:۔

"زمانے خواہد کہ راز ایں رباعیات ہم افشا خواہد شد حالا ہمیں طور بدارید"۔ [۵۲]

اس کے جواب میں غالبؔ نے لکھا تھا:۔

"فرمان چنان ست کہ آں نوشتہ را از نظر اغیار نہاں دارم ہمچنیں خواہم کرد"۔ [۵۳]

اسی قسم کی نصیحت اس دیوان رباعیات پر بھی مرقوم ہے جو کتب خانہ فقیر منزل گوالیار میں محفوظ ہے لکھتے ہیں:۔

"اگر ایں دیوان رباعیات بہ دست کسے بزرگ افتد۔ اُمید کہ از نظر اغیار نگاہ دارند کہ سنتِ بزرگاں متقدمین و متاخرین بہ ہمیں نہج جاری ست کہ اسرار باطنی را از مردمان ظاہر بیں می پوشند پس مارا ہم اتباع اوشاں واجب است والامر دہ بدست زندہ"۔ [۵۴]

مندرجہ بالا اقتباسات سے معلوم ہوا کہ خود حضرت غمگینؔ کی یہ خواہش تھی کہ ان کی شعر گوئی کا چرچا عام طور پر

---

۵۱ کلیاتِ غالبؔ۔ ص۔ ۳۴۴

۵۲ سید ہدایت الغنی:۔ مجموعہ مکاتیب شاہ غمگینؔ و غالبؔ (۱۲۵۷ھ)، قلمی

۵۳ ایضاً۔ مکتوب محررہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۵۳ھ

۵۴ شاہ غمگینؔ:۔ مکاشفات الاسرار، (۱۲۵۵ھ) کتب خانہ فقیر منزل، گوالیار

نہ ہو۔ اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت ہے کہ مرزا غالب کے مسلکِ خودی کے منافی تھا کہ وہ علی الاعلان کسی کے احسان کو بتائیں یہی وجہ ہے کہ ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

"زبان دانی فارسی میری ازلی دستگاہ اور عطیہ خاص من جانب اللہ ہے فارسی زبان کا ملکہ مجکو خدا نے دیا ہے۔ مشق کا کمال میں نے اُستاد سے حاصل کیا ہے"۔ [1]

مشہور ہو گیا کہ اُنھوں نے فارسی زبان عبدالصمد نامی ایک شخص سے سیکھی اور اس کے رموز و نکات پر عبور حاصل کیا۔ بھلا یہ شہرت وہ کب گوارا کر سکتے تھے۔ پُر زور تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"مجھ کو مبدا فیاض کے سوا کسی سے تلمذ نہیں ہے۔ عبدالصمد محض ایک فرضی نام ہے چونکہ لوگ مجھ کو "بے اُستادا" کہتے تھے اُن کا منہ بند کرنے کو میں نے ایک فرضی اُستاد گھڑ لیا"۔ [2]

ع ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہیے

مرزا غالب مرحوم کو تو حضرت غمگینؒ سے ارادت و عقیدت تھی ہی مگر شاہ غمگینؒ بھی غالب پر بڑی شفقت فرماتے ہیں، یہ انتہائے شفقت ہے کہ اپنے عظیم شاہ کار دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کا انتساب غالب مرحوم سے کرتے ہیں۔ چنانچہ دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"چوں دیوان نو (مخزن اسرار) بہ اتمام رسید و واردات و غلبات و کیفیات بر دلم استیلا داشت خواستم کہ برائے برادر دینی عزیز از جان اسد اللہ خاں میرزا نوشہ متخلص بہ غالب در پیرایہ رباعیات کہ بطور رسالہ تصوف باشد ترتیب دہم" [3]

مرزا غالب کو جب اس کا علم ہوا تو اتنے مسرور ہوئے کہ بیساختہ قلم سے نکل گیا:۔

..... عنوان دیوان رباعیات شادماں تر ساخت، سرمایہ آنم کو کہ آں مطالب

---

[1] دیوان غالب، نسخہ عرشی - ص - ۶

[2] مولانا حالی:- یادگار غالب، ص - ۱۴

[3] شاہ غمگینؒ:- دیباچہ مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) - قلمی

عالیہ را نیک باز دانم و از کجا در خور آنم کہ آں ہمہ گہر بر شتہ نگارش از بہر من کشیدہ آید...... گنجیدن نام من در آں نامہ نہ تنہا از بہر من بلکہ از بہر آبائے من سرمایہ نازش جاودانی است۔"[1]

اس کے علاوہ مخزن اسرار (۱۲۵۳ھ) میں ایک شعر ملتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ حضرت غمگین کی نظر میں غالب کی شاعری کا مقام بلند تھا۔ وہ لکھتے ہیں:۔

بہت سی سیر دواوین ہم نے کی غمگین   مگر اسد کے نہیں، انتخاب سے نیست!

المختصر مندرجہ بالا حقائق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مرزا غالب شاہ غمگین سے اصلاحِ سخن لیتے تھے اور حضرت غمگین ان پر بزرگانہ شفقت فرمایا کرتے تھے۔

دواوین و شرح

(۱) دیوان ریختہ - یہ دیوان حضرت غمگین نے جوانی میں مرتب کیا تھا جس کا ذکر دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کے دیباچہ میں ہی:۔

"در زمان سابق یک دیوان ریختہ گفتہ بودم آں را دور کردم"۔[2]

ڈاکٹر بلوم ہارٹ نے بھی[3] اس کا ذکر کیا ہے اور ڈاکٹر اسپرنگر[4] اور خوب چند ذکا نے بھی کیا ہے[5] مگر یہ دیوان ہنوز دستیاب نہ ہو سکا کیونکہ اس کو خود حضرت غمگین نے ضائع کر دیا تھا۔

(ب) مخزن اسرار - یہ دیوان ۱۲۵۳ھ میں مرتب کیا تھا۔ ایک قطعہ تاریخ دیوان کے آخر میں لکھا ہوا ہی:۔

فکر میں تاریخ کی دیوان کے   یوں کہا ہاتف نے کیوں بیزار ہے
از سر درد دل اے غمگیں تیرا   آج دیوان مخزن اسرار ہے
۱۲۵۳

مذکورہ بالا دیوان میں ۶۰۰ غزلیات ہیں اور آخر میں چند تاریخی قطعات بھی ہیں۔ تلف شدہ دیوان کی کچھ غزلیات بھی اس میں شامل ہیں۔ خود شاہ غمگین تحریر فرماتے ہیں:۔

"و بعضے غزلیات مخصوصہ دیوان سابق دریں دیوان لاحق مندرجہ ساختم"۔[6]

---

[1] سید ہدایت الغنی: مجموعہ مکاتیب شاہ غمگین و غالب۔ (۱۲۵۷ھ) مکتوب محررہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۵۳ھ۔
[2] شاہ غمگین: مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) قلمی [3] J. F. Blumhardt: Catalogue of the Hindustani Manuscripts. London. P. 119. [4] اسپرنگر: یادگار شعرائے ہند مترجمہ طفیل احمد [5] خوب چند ذکا:۔ عیار الشعراء۔ قلمی [6] شاہ غمگین:۔ مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) قلمی کتب خانہ فقیر منزل، گوالیار۔

ڈاکٹر بلوم ہارٹ (Blumehardt) نے بھی اس کا یوں تذکرہ کیا ہے:-

....."from which he had extracted some verses and included them in the present Diwan." [1]

لطیفہ - ساتھ ہی ساتھ ایک لطیفہ بھی عرض کرتا چلوں۔ ڈاکٹر بلوم ہارٹ صاحب نے غمگین علیہ الرحمہ کے سلسلہ میں جہاں مرزا غالب مرحوم کا ذکر آیا ہے وہاں غالب کے لئے حاشیہ پر یہ لکھا ہے:-

"The celebrated poet and writer, who died at Calcutta in A.H. 1289 (A.D. 1872)- [2]

مرزا غالب نے سنہ ۴۵-۱۲۴۳ھ میں سفر کلکتہ تو کیا تھا مگر انتقال اُن کا ماہ ذیقعدہ سنہ ۱۲۸۵ھ مطابق ماہ فروری سنہ ۱۸۶۹ء میں دہلی ہی کے اندر ہوا تھا[3]۔ یہ تو حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ مگر فاضل موصوف نے ایسی فاحش غلطی کی ہے جس کی اُن سے اُمید نہ تھی۔

(۷) **مکاشفات الاسرار** - یہ دیوان سنہ ۱۲۵۵ھ میں مرتب ہوا تھا اس کا بھی ایک قطعہ تاریخ ملتا ہے جو درج ذیل ہے:-

تھا یہی زبسکہ نام اس کا اے یار ۔۔۔ غمگیںؔ پر خود بخود ہوا تو اظہار
یہ وہب ہو حرف ہیں اس کے بے کیف ۔۔۔ تاریخ ہوئی مکاشفات الاسرار ۱۲۵۵ھ

اس میں اٹھارہ سو (۱۸۰۰) رباعیات ہیں۔ خود تحریر فرماتے ہیں۔

"بازیک دیوان رباعیات قریب یک ہزار ہشت صد رباعی گفتہ شد"

ڈاکٹر بلوم ہارٹ نے انڈیا آفس لائبریری' لندن کے قلمی نسخہ کا اس طرح تعارف کرایا ہے۔

A Diwan of Rubais on Sufi Mysticism by Sajid Ali of Delhi, called Hazratji, whose poetical-

---

[1,2] J.F Blumhardt: Hindustani Manuscripts in the Library of the India office London. P. 119-

[3] مولانا حالی: یادگار غالب

name is Ghamgin. The work commences with an autobiographical introduction in Persian, preceded by the following couplets:-

ایک عمر رہی میری اللہ سے جنگ　　　دنیا میں رہا شکست سو سو فرسنگ
غمگیں مغلوب اب ہوا ہوں ایسا　　　نہ فوج رہی نہ میں نہ وہ نام نہ ننگ

The Persian preface begins:-

حامد بعد حمد حقیقت و نعت صورت خود سیّد علی عرف حضرت حاجی متخلص غمگین متوطن دہلی قادری نقشبندی ابو العلائی ہم مشرب مجملاً از احوال خود بعرض احباب صفوت می رساند۔ الخ

The openning Rubais are in explanation of the Phrase Bismillah and begins:

بسم اللہ میں سب ہی جو کہ قرآں میں ہے　　　قرآں میں وہ ہی جو کہ انساں میں ہے [1]

(د) **مرأت الحقیقت** - یہ دیوان رباعیات کی شرح ہے اور ۱۲۵۷ھ میں مرتب ہوئی۔ دیباچہ میں اس کا سبب تالیف تحریر کرتے ہوئے کہتے ہیں:-

چوں از دیوانِ غزلیات فارغ شدم در دلم افتاد کہ یک دیوان رباعیات نیز بنویسیم و دراں جمیع مقامات و حالات و سلوک صوفیہ صافیہ رحمہم اللہ بقدر امکان شرح دہم۔ چوں آں باتمام رسید دیدم کہ بدتر از متن است زیرا کہ بسبب عدم تفصیل کہ رباعی گنجائش آں نمی دارد مضمون آں در فہم سالک کم می آید و سوائے عارف کامل معنی آں را کمے فہم می کند..... پس ازیں جہت پریشان خاطر و اندوہ ناک شدہ خواستم کہ قلاً و دلا یک کتاب برائے مشفقی شفیقی محب دلی

---

[1] James Fuller Blumhardt: Catalogue of the Hindustani Manuscripts in the Library of the India Office London. P. 119.

منشی مولوی جعفر علی صاحب سلمہ تعالےٰ و شاہزادہ مرزا فیروز شاہ ...... بنویسم ......

پس این کتاب کہ مسمی بہ مرأت الحقیقۃ است تصنیف و تالیف نمودم و لطف این است

کہ نام این کتاب تاریخ این کتاب است۔ چنانچہ در یک قطعہ ہندی موزوں کردہ است۔

قطعہ

تکلّف برطرف فہرست اسرار طریقت ہے
کتاب الصوفیہ تصنیف کی ہے یہ جو غمگیںؔ نے

ہم اس کا نام ہم تاریخ مرأتِ حقیقت ہے[۵۱]
یہ اک اور سرِّ وحدت کی نمائش ہے کہ کہتے ہیں

تعداد دواوین دیوان غزلیات مخزن اسرار (۱۲۵۳ھ) کے آٹھ قلمی نسخوں کا ابتک علم ہوچکا ہے، چار نسخے تو کتب خانہ فقیر منزل، گوالیار میں موجود ہیں، ایک نسخہ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کے پاس ہے۔ دو قلمی نسخے شاہ غمگیںؔ کے خلفار کے پاس ہیں اور ایک نسخہ بابائے اردو مولوی عبدالحق کے پاس ہے، اس طرح یہ آٹھ قلمی نسخے ہوئے۔

مخزن اسرار کا ایک قلمی نسخہ شاہ غمگیںؔ نے سید وحید الدین بیخود دہلوی کے جد امجد سید بدرالدین عرف فقیر صاحب کو بھیجا تھا۔ اس کا ذکر غالب مرحوم کے خط میں آتا ہے۔ اور ایک قلمی نسخہ کا ذکر "سخن شعرار ہند" کے مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ پر آتا ہے۔ ایک "بشیر" نامی شخص نے مذکورہ نسخہ کے حاشیہ پر لکھا ہے:۔

"صاحب دیوان ہیں اور اُن کا دستخطی راقم الحروف کے پاس ہے۔"[۵۲]

مندرجہ بالا نوٹ سلہ ۱۲۹۰ھ کا لکھا ہوا ہے۔ جس نسخہ پر یہ نوٹ ہے وہ ڈاکٹر عبدالحق صاحب کے کتب خانہ خاص میں موجود ہے۔ بہرکیف ان دونوں دیوانوں کا صرف ذکر آتا ہے، ورجو غالب کے پاس بھیجا تھا اس کی بھی ابھی تحقیق نہ ہوسکی کہ وہ کہاں ہے اور کس کے پاس ہے۔

دیوان رباعیات مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کے ابتک پانچ قلمی نسخے دستیاب ہوئے ہیں۔ دو نسخے کتب خانہ فقیر منزل گوالیار میں موجود ہیں ایک نسخہ ڈاکٹر احسن فاروقی صاحب کے پاس ہے۔ ایک نسخہ مولانا محمد یونس خالدی صاحب کے پاس ہے۔ غالباً یہ نسخہ وہی ہے جو حضرت غمگینؒ نے مرزا غالب مرحوم کو ارسال کیا تھا

---

۵۱ شاہ غمگیںؔ: مرأت الحقیقت (۱۲۵۶ھ)، قلمی۔

۵۲ بحوالہ سخن شعرار ہند مولفہ مولوی عبدالغفور نساخ۔ مطبوعہ مطبع منشی نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۱ھ۔ ص۔ ۲۵۳۔

پانچواں قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں موجود ہے جو ہندوستان کے پہلے وائسرائے لارڈ کیننگ (Lord Canning) ۔ ۱۸۵۶ء تا ۱۸۶۲ء ۔ نے شاہانِ دہلی کے کتب خانہ سے ۱۸۵۸ء میں حکومت برطانیہ کے لئے حاصل کیا تھا۔ بقول ڈاکٹر بلوم ہارٹ :۔

The Manuscript appears to the author's autograpd copy. There are many emendation in the same hand as the text. [1]

دیگر تصانیف :۔ ۱۔ کلمات قدسیہ — بزبان عربی — ۵ جلدیں

۲۔ جواہر نفیسہ — بزبان فارسی

۳۔ وظیفہ شریفہ — بزبان عربی

۴۔ کشف الانوار — بزبان فارسی

۵۔ اسرار الصلوٰۃ — 〃

۶۔ حقیقت الایمان — 〃

۷۔ سرّ المصحف — 〃

۸۔ المسیح القلوب — 〃

۹۔ آیت آمن الرسول — 〃

۱۰۔ شرح سواہائے قرآن — 〃

۱۱۔ نکات قرآنی — 〃

۱۲۔ رسالہ اشغال واذکار — 〃

مولانا محمد حسین آزاد کے قول پر ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہیں :۔

---

[1] J. F. Blumhardt: Hindustani Manuscripts in the Library of the India Office London. P. 119.

اہل مشاعرہ نوحہ خوانی کر رہے ہیں کہ اے صدر نشینو! تم چلے اور حسن و عشق کے چرچے اپنے ساتھ لے چلے کیوں کہ متاعِ عشق کے بازار تھے تو تمہارے دم سے، نگارِ حسن کے سنگار تھے تو تمہاری قلم سے تمہی قیس و کوہ کن کے نام لینے والے تھے اور تمہی لیلیٰ و مجنوں کے جوبن کو جلوہ دینے والے لیکن اجسام فانی کی پرستش کرنے والے ہیں جو کہتے ہیں کہ تم گئے اور مشاعرے ہو چکے۔ نہیں نہیں، تمہاری تصنیفیں، تالیفیں، حکایتیں اور روایتیں جب تک موجود ہیں تم آپ موجود ہو، تمہارے فخر کی دستاریں ایسے تحسین و آفرین کے پھولوں سے تاجدار ہیں جو ہمیشہ لہلہاتے رہیں گے اور گلے میں اُن کے سدا بہار پھولوں کے ہار ہیں جن تک کبھی خزاں کا ہاتھ نہ پہنچے گا۔[۵۱]

شکریہ

مخدومی و استاذی قبلہ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب مدظلہٗ صدر شعبۂ اردو، سندھ یونیورسٹی کا ممنون ہوں کہ آپ نے مسودہ پر نظرِ ثانی فرمائی اور تبصرے کے لئے غزلیات کے اشعار منتخب فرمائے۔ محترمی کرنل غنی محمد صاحب دامت برکاتہٗ نبیرہ حضرت شاہ غمگیں علیہ الرحمۃ کا بھی مشکور ہوں کہ موصوف نے سیرت الصالحین مؤلفہ مرزا ابراہیم بیگ چغتائی کی ایک جلد ارسال فرمائی جس سے مقالے کی تیاری میں مدد ملی۔ صاحبزادہ غنی محمد صاحب مکرمی رضا محمد صاحب دام عنایتہم کا بھی ممنون ہوں کہ جن کے مسلسل تعاون سے یہ مقالہ تیار ہوا۔ سنہ ۱۹۵۸ء سے جو بھی استفسارات کئے گئے اس کا انھوں نے بڑی مستعدی سے جواب دیا اور اس طرح اپنی علم دوستی کا ثبوت دیا۔ جزاہم اللہ احسن الجزاء۔ آمین!

---

۵۱ محمد حسین آزاد: آبِ حیات، ص - ۵۴۹

ادبیات

غزل

(جناب شمس نوید عثمانی)

سرد بہاروں کی لاشوں سے جب پھولوں کی چادر سرکی
دل نے نظارہ سوز خزاں سے شمع جلادی "حسن نظر" کی

صدیوں کی بدقسمت راتیں ڈھونڈ رہی ہیں راہ سحر کی
مشرق کے آگے سے ڈھادو دیواریں برف اور پتھر کی

کتنے بدصورت پسماندہ انسان ہیں دامن پھیلائے
لوٹ رہا ہے "حسن" اکیلا دولت ساری پریم نگر کی

یہ رنگ و بو کی طغیانی جھوم اٹھی نوعِ انسانی
کس کی نظر ہے خونِ دل پر کسکو خبر ہے پس منظر کی

پہلے کبھی زرخیز زمین کی مٹی سے ڈھلتے تھے انساں
آج نئے انسان کی نسلیں، نسلیں ہیں لوہے پتھر کی

وقت کی بزمِ عیش و طرب میں ساز بہت ہیں آواز نہیں ہے
اپنے تبسم کی ٹھنڈک میں آگ ملا دے سوزِ جگر کی

قیدِ قفس سے چھوٹنے والو قیدِ قضا سے پاؤ رہائی
کوندرہی ہے برق فضا میں خبر نہیں ہے بال و پر کی

اب تو زمیں پر مرنے والو کوچۂ جاناں میں جان دیدو
زیست ہے عہد سود و زیاں میں ایک مصیبت جیون بھر کی

غزل

جناب فانی مرادآبادی

تیرے دیدار کی تمنا نے
مجھکو کیا کر دیا خدا جانے

حسن کا فرلگا ہے شرمانے
کہہ دیا کیا مری تمنا نے

رات کا دل لرز کے رہ جائے
اہلِ دل چھیڑ دیں جو افسانے

آج تو پی گیا ہے زاہد بھی
آج تو پاک ہیں یہ پیمانے

ذرے ذرے میں جان پڑتی ہے
عشق جب چھیڑتا ہے افسانے

حسن کو ہم سمجھ بھی سکتے ہیں
عشق کیا چیز ہے خدا جانے

شمع نے پھینکدی ہے کیسی کمند
لپکے آتے ہیں خود ہی پروانے

توبہ محکم سی ہوتی جاتی ہے
ٹوٹتے جا رہے ہیں پیمانے

رند آئے ہیں جھوم کر فانی
گنگنانے لگے ہیں مےخانے

تبصرے

عربی و فارسی میں طبی لٹریچر کا مطالعہ (انگریزی) از ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی سر اسوتوش پروفیسر اسلامک کلچر کلکتہ یونیورسٹی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۱۷۳ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن قیمت مجلد بارہ روپے۔ پتہ: کلکتہ یونیورسٹی۔

مسلمانوں نے جہاں دنیا جہان کے علوم و فنون کی حفاظت اور اُن کی ترویج و ترقی میں عظیم الشان کارنامے انجام دیئے ہیں طب کی ترقی اور اس کی فنی تہذیب و اشاعت میں بھی ان کا غیر معمولی حصہ ہے۔ یہاں تک کہ موجودہ میڈیکل سائینس اور ہمارے زمانہ کے شفاخانوں کا نظم و نسق انہیں بنیادوں پر قائم ہے جن کو مسلمان اپنے عہد عروج و اقبال میں بچھا گئے تھے، انھوں نے یونانی آیورویدک اور دوسرے ملکوں کے طبی لٹریچر سے پورا فائدہ اٹھایا۔ اس پر تنقیدی نگاہ ڈالی، مفید اضافے کئے، قسم قسم کی دواؤں اور جڑی بوٹیوں کا عملی تجربہ کر کے اُن کے خواص و کیفیات اور طریق استعمال کی تعیین کی۔ امراض کے اقسام۔ اُن کے اسباب و علل کا بڑی دیدہ وری سے سراغ لگایا۔ علم الادویہ۔ علم الاجسام، علم التشریح کے ساتھ علم الجراحت یعنی سرجری اور علم القابلہ (Midwifery) میں بھی انھوں نے وہ کمال پہونچایا کہ جالینوس اور دوسرے حکمائے یونان کی غلطیوں کی نشاندہی کی۔ پھر مسلمان بادشاہوں نے عرب اور ایران میں اور خود ہندوستان میں دیسی طب کی سرپرستی کی اور خدمتِ خلق کے جذبہ سے جگہ جگہ شفاخانے قائم کئے جہاں ہر قسم کے طریقہ ہائے علاج کے مکمل انتظامات ہوتے تھے۔ غریبوں کو دوائیں اور دوسری ضرورت کی چیزیں مفت تقسیم ہوتی تھیں اور حد یہ ہے کہ آج کل کی طرح دور دراز کے علاقوں کے لئے متحرک شفاخانے تک ہوتے تھے جدید میڈیکل سائنس کا دعویٰ تھا کہ ولیم ہارٹے پہلا شخص تھا جس نے دوران خون کا نظریہ عملی تجربہ کے بعد ایجاد کیا تھا لیکن خود محققینِ یورپ نے اب یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ درحقیقت اس نظریہ کی ایجاد کا سہرا ابن نفیس متوفی ۱۲۸۸ء کے سر ہے یہ تو محققینِ یورپ کا قول ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ خود حدیث شریف میں یجری من الانسان مجری الدم فرما کر جریان دم کی حقیقت بیان کر دی گئی ہے۔ بہرحال اگرچہ اس فن میں بھی مسلمانوں کے کارنامے بہت عظیم الشان ہیں لیکن وہ سب عربی فارسی لٹریچر کے وسیع ذخیرہ میں پراگندہ و منتشر تھے اور کوئی کتاب ایسی نہیں تھی جس میں محققانہ

طور پر ان تمام کارناموں کو مہذب اور مرتب طریقہ سے پیش کیا گیا ہو۔ براؤن اور الگڈ نے عربوں اور ایرانیوں کی طبی تاریخ پر الگ الگ کتابیں لکھی ہیں لیکن وہ اس قدر جامع نہیں کہ موضوع بحث کے تمام گوشوں اور پہلوؤں پر حاوی ہوں اس بنا پر بقول ڈاکٹر بدھان چندر رائے وزیر اعلیٰ مغربی بنگال کے جنھوں نے زیر تبصرہ کتاب پر پیش لفظ لکھا ہے ڈاکٹر محمد زبیر صاحب صدیقی سب سے پہلے ہندوستانی فاضل ہیں جنھوں نے عربی اور فارسی زبان میں طبی لٹریچر کی تاریخ لکھی ہے۔ کتاب آٹھ ابواب اور ایک مقدمہ اور تین ضمیموں اور ایک فہرست اعلام واماکن پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں میڈیکل سائنس کی مختلف شاخوں میں مسلمانوں کے کارناموں۔ عرب اور ہند میں اسلامی شفاخانوں۔ اسلامی شفاخانوں کے اثرات ہمارے زمانہ کے شفاخانوں پر۔ جدید ہندوستان میں عربی دواؤں کا استعمال اور کتاب کی ترتیب و وجہ تالیف کا مختصر تذکرہ ہے۔ اس کے بعد مسلمانوں نے آغاز عہد اسلام سے لیکر دلی سلطنت تک عہد بعہد مختلف ملکوں اور زمانوں میں اس فن کی کیا کیا خدمات انجام دی ہیں ان سب کا فنی اور تاریخی دونوں اعتبار سے مفصل جائزہ لیا گیا ہے۔ اس حصہ کے مطالعہ سے میڈیکل سائنس کے ساتھ شغف کے علاوہ مسلمانوں کی سیر چشمی۔ فیاضی، مفتوحہ ملکوں کے علوم و فنون اور اُن کے زبان وادب کی سرپرستی اور بعض نوادر کتب پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اصل کتاب کے علاوہ ضمیمے بھی بڑے مفید اور معلومات افزا ہیں۔ ضمیمۂ اول میں ذکریا رازی اور دوسرے مشاہیر حکما نے اپنے علاج کے جو خاص واقعات بیان کئے ہیں جن سے اُن کی حیرت انگیز حذاقت فن پر روشنی پڑتی ہے ان کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ ضمیمۂ دوم میں جو بیس صفحات میں پھیلا ہوا ہے دواؤں کے عربی نام ہیں جن کی اُن کے یونانی ناموں کے ساتھ مطابقت کی گئی ہے۔ تیسرے ضمیمہ میں عربی کی طبی اصطلاحات کی تشریح و توضیح ہے۔ علاوہ ازیں کتاب میں علاج معالجہ مطب۔ جراحی اور بعض خاص خاص شفاخانوں کے فوٹو بھی ہیں جو تاریخی اعتبار سے بہت اہم ہیں اور جن کو فاضل مؤلف نے بڑی محنت اور صرف زرکثیر سے فراہم کیا ہے۔ غرض کہ علمی اور تحقیقی حیثیت سے بڑی بلند پایہ اور لائق قدر کتاب ہے۔ اس سے وہ بہت سی غلط فہمیاں دور ہونگی جو عام طور پر طب یونانی کے متعلق جدید میڈیکل سائنس کے لوگوں میں پائی جاتی ہیں۔ طب کے علماء اور طلباء کو خصوصاً اور عام ارباب ذوق کو عموماً اس کے مطالعہ سے لطف اندوز ہونا چاہیے۔

قرآن کا نظریہ سلطنت - از پروفیسر ہارون خاں شیروانی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۲۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد عہ ۔ پتہ: آئینہ ادب چوک مینار انار کلی۔ لاہور

یہ رسالہ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے قرآن کے نظریہ سلطنت پر ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت ایران اور روما جو اس وقت دنیا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور مہذب سلطنتیں تھیں ان کا نظام حکمرانی کیا تھا؟ انسانی معاشرہ کتنے طبقات اور گروہوں میں تقسیم تھا، خود حجاز کا سیاسی نظام کیا تھا؟ ان مسائل پر گفتگو کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اسٹیٹ قائم کی، قرآن کی تعلیمات وہدایات کی روشنی میں اس اسٹیٹ کا بنیادی نقطۂ نگاہ کیا تھا؟ اس میں عدل وانتظام کے مختلف اداروں کی نوعیت کیا تھی؟ فاضل مصنف نے ان سب پر بڑی سنجیدہ اور عالمانہ گفتگو کی ہے۔ اصل کتاب انگریزی میں تھی۔ مولوی سعید الحق صاحب عمادی نے سہل اور صاف اردو میں ترجمہ کیا ہے۔

یورپ میں چار ہفتے ۔ از جناب شورش کاشمیری۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۷۰ صفحات - کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد للعمر چار روپے۔ پتہ:- دفتر چٹان۔ لاہور۔

یہ کتاب جناب شورش صاحب کشمیری کا یورپ کا سفر نامہ ہے جو خطوط کی شکل میں ہے۔ یہ سفر اگرچہ مختصر تھا لیکن پھر بھی یورپ کے مشہور ملک انگلینڈ۔ فرانس۔ جرمنی۔ اٹلی۔ سوئٹزرلینڈ اور آسٹریا اور ان کے علاوہ لبنان۔ ان سب کا تذکرہ اس میں آگیا ہے۔

شورش صاحب پاکستان کے مشہور صحافی بھی ہیں اور ادیب وشاعر بھی اس لئے انھوں نے ہر مقام کو مورخ کی حیثیت سے بھی دیکھا ہے اور ایک ادیب وشاعر کے نقطۂ نظر سے بھی۔ چنانچہ ان کے قلمی تاثرات میں یہ تینوں رنگ صاف نمایاں ہیں بعض بعض تنقیدی فقرے تو اس قدر چست، برمحل اور پر از معنی ہیں کہ بس پڑھئے اور لطف اٹھائیے۔ اس بنا پر تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے مطالعہ کے لائق ہے۔ کتاب میں مختلف قسم کے فوٹو بھی بکثرت ہیں۔

برہان

جلد ۴۵	اگست سنہ ۱۹۶۰ء مطابق صفر المظفر سنہ ۱۳۸۰ھ	شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

افسوس ہے گذشتہ ماہ جولائی کی ۲ تاریخ کو باسٹھ سال کی عمر میں جناب مولانا مطلوب الرحمٰن صاحب عثمانی نے کراچی میں داعیِ اجل کو لبیک کہا اور اپنے ہزاروں مریدوں اور عقیدتمندوں سے دائمی مفارقت اختیار کی۔ مولانا دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان کے گوہرِ شب چراغ تھے۔ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رح کے برادر خورد اور حضرت الاستاذ مولانا شبیر احمد عثمانی رح سے عمر میں بڑے تھے۔ صورت شکل۔ قد وقامت اور رنگ میں اپنے چھوٹے بھائی سے زیادہ مشابہت رکھتے تھے، عربی اور دینیات کی تعلیم مشکوٰۃ تک پائی تھی۔ انگریزی میں میٹرک تھے۔ ذہانت اور طباعی اس خاندان کا ورثہ ہے اس لئے مطالعہ اور ذاتی غور و فکر کا نتیجہ یہ تھا کہ دینی اور دنیوی ہر قسم کے موضوع پر بڑی سنجیدہ، موثر اور دلنشین تقریر کرتے تھے۔

محکمہ نہر میں عرصہ تک اوورسیر کے عہدہ پر کام کرتے رہے۔ لیکن طبیعت شروع سے سلوک و طریقت کی طرف مائل تھی۔ چنانچہ شیخ الہند مولانا محمود حسن رح سے بیعت تھے۔ حجاز میں حضرت شیخ الہند کی گرفتاری کے بعد جب ہندستان میں حضرت سے خصوصی تعلق رکھنے والے حضرات پکڑے گئے تو اُن میں مولانا مرحوم بھی تھے، پولیس نے بڑی بڑی سختیاں کیں اور سخت اذیتیں دیں لیکن حضرت شیخ الہند کی تحریک کے جو رازہائے سربستہ آپ کے سینہ میں محفوظ تھے اُن کو شناسائے حرف وصوت نہ ہونے دیا۔ حضرت شیخ الہند کی وفات کے بعد مرحوم نے بڑے بھائی حضرت مفتی صاحب سے رجوع کیا اور روحانی تربیت حاصل کی، تحریک خلافت کے آخری دنوں میں ملازمت سے استعفیٰ دیدیا اور اب ہمہ تن تبلیغِ اسلام اور روحانی ارشاد و ہدایت کے کاموں میں لگ گئے۔ مشرکانہ رسم و رواج اور بدعات سے سخت نفور تھے اس سلسلہ میں برسوں بریلی میں مقیم رہے اور عام ابلاغِ حق اور ارشاد و ہدایت کے علاوہ اہل بدعات سے مناظرے بھی کرتے رہے۔ پھر انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوئے تو خاص اس غرض سے علی گڈھ آکر پڑ گئے، یہاں اساتذہ و طلبا سے گفتگوئیں کیں اور انھیں دینِ قیم کی دعوت پہونچائی۔ مولانا کی ان مساعی کا نتیجہ

یہ ہے کہ آپکے مریدان باصفا میں خود مسلم یونیورسٹی میں اور اس کے علاوہ پورے ہندوپاک میں ایک بہت بڑی تعداد جدید تعلیم یافتہ حضرات کی ہے جو اسلامی زندگی کے اوصاف وکمالات سے مزیّن ہیں۔

انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ سے اُن کی توقعات کیا تھیں؟ اور انھیں وہ کس راہ پر لگانا چاہتے تھے؟ اس کا اندازہ اس بات سے ہوگا کہ آپ نے ایک مرید خاص کو جو مسلم یونیورسٹی کے ایک نہایت لائق اور نامور فرزند ہیں اپنے خط مورخہ مورخہ ۲۲ر مارچ ۵۲ء میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"خوب یاد رکھو جب تک تینوں پہلو درست نہ ہوں (تزکیہ، مغربی اور اسلامی حکمت) تم لوگ میرے معیار پر (جو حقیقتاً معیارِ قرآنی ہے) کوئی مفید اور بڑا کام نہیں کر سکتے، یہی وہ معیار ہے جو اس وقت گم ہے اور اسی وجہ سے مسلمانوں کا جو کام بھی جو جماعت کرتی ہے وہ مطلوبہ نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتی۔"

تحریک پاکستان کے عہد شباب میں حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے سیاسی اختلاف رائے پیدا ہو گیا تھا مگر اس کے باوجود کسی کی مجال نہیں تھی کہ آپ کی مجلس میں مولانا کے خلاف کوئی لفظ بھی کہہ سکے۔ ایک مرتبہ کسی نے بھولے سے اس قسم کی کوئی بات کہی تو سخت طیش میں آکر فرمایا "تم یا کوئی اور کیا جان سکتا ہے کہ مولانا حسین احمد کیا ہیں؟ اور اُن کا کیا مقام ہے؟ میرا خود یہ حال ہے کہ میں محض مولانا کی تکلیف کے خیال سے کھدر پہنتا ہوں۔ ورنہ میں اس کو ضروری نہیں سمجھتا" ایک اور مجلس میں فرمایا "مولانا حسین احمد کا دل جتنا روشن ہے آج کسی کا نہیں ہے۔" اس سے ان لوگوں کو عبرت ہونی چاہیے جو ذرا سے اختلاف رائے کی بنا پر اپنے مخالف کے تمام اوصاف وکمالات پر خاک ڈالتے ہیں اور اس کو مردود و جہنمی ہی بنا کر چھوڑتے ہیں

۱۹۳۸ء کا ذکر ہے۔ اس زمانہ میں مولانا مرحوم کے متعلق ایک عام چرچا تھا کہ جو شخص آپ سے بیعت ہو جاتا ہے اُسے دوسرے تیسرے ہی دن خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہو جاتی ہے۔ راقم الحروف بھی اس سے اس درجہ متاثر ہوا کہ مرحوم سے بیعت ہونے کا ارادہ کر لیا۔ لیکن حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو سلوک وطریقت میں وقت کے امام تھے اور اس نالائق سے اولاد کی طرح

محبت کرتے تھے۔ آپ کو خبر ہوئی تو بلا کر ڈانٹا اور فرمایا "خواب میں حضورؐ کی زیارت نہ شریعت میں کوئی اہمیت رکھتی ہے اور نہ طریقت میں یہ مطلوب ہے۔ کسی مرشد کامل سے بیعت ہونے کا مقصد تزکیۂ نفس اور اتباعِ شریعت کو اپنی طبیعت بنا لینا ہونا چاہیئے، محض اس غرض سے بیعت کرنا وسوسۂ شیطانی ہے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ خود مولانا مطلوب الرحمٰن صاحب کے ہاں بھی اس کی کوئی اہمیت نہ تھی اور نہ کسی مُرید سے وہ اس طرح کا وعدہ کرتے یا اس کی اُمید دلاتے تھے"

ملازمت سے مستعفی ہونے کے بعد زندگی محض توکل پر بسر کرتے تھے۔ خود اگرچہ درویشانہ طور پر سادہ اور بے تکلف رہتے تھے۔ مگر بڑے سیر چشم اور فیاض طبع تھے۔ غریبوں اور ضرورتمندوں کی دل کھول کر مدد کرتے تھے۔ باتوں میں بڑا رس تھا۔ آنکھوں میں جذب کی کیفیت جھلکتی رہتی تھی۔ ہر بات میں اتباع شریعت کا خیال مقدم رہتا تھا۔ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ والہانہ عشق رکھتے تھے حضورؐ کا نام نامی زبان پر آیا نہیں کہ ہر موئے بدن بارگاہِ عقیدت و محبت میں سجدہ ریز نظر آتا تھا۔ زبان لڑکھڑانے لگتی اور آنکھیں پُرنم ہو جاتیں۔ نوّر اللہ مرقدہٗ

۔ ر جولائی کے انگریزی اخبار اسٹیٹسمین میں محمد اسلم نامی ایک پاکستانی نوجوان کے متعلق ایک نہایت دلخراش خبر شائع ہوئی تھی۔ پھر اُسی کے حوالہ سے معزز معاصر "صدق جدید" میں ایک صاحب کا خط چھپ گیا۔ اس بنا پر بہت سے قارئین برہان کا ذہن ان محمد اسلم کی طرف منتقل ہو گیا جن کا تذکرہ جون کے برہان میں ہوا تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ہر طرف سے تحقیق و تفتیش کیلئے تشویش سے بھرے خطوط ایڈیٹر برہان کے نام چلے آرہے ہیں۔ اس لئے یہ عرض کرنا ضروری ہوکہ ہم نے اس امر کی تحقیق کے لئے اپنے ایک عزیز دوست سے انگلینڈ کے پاکستانی ہائی کمیشن کو خط لکھوایا ہے ان سطروں کی تحریر تک جواب نہیں آیا۔ جب تک کوئی جواب نہ آئے اور قطعی بات معلوم نہ ہو قارئین کو اُمید خیر ہی رکھنی چاہیئے۔

قفس میں مجھ سے رودادِ چمن کہتے نہ ڈر ہمدم
گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو؟

شہاب الدین مقتول اور فلسفۂ مشائیت

(۳)

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے۔ ایل ایل بی۔ پی ایچ ڈی۔ رجسٹرار امتحانات
عربی و فارسی (اترپردیش)

اشراقی اعظم کا مفروضہ

حکیم صاحب نے شہاب الدین سہروردی مقتول کے مشائی نہ ہونے کے ثبوت میں دوسری دلیل یہ دی ہے:۔

"شیخ شہاب الدین مقتول مشائی نہیں بلکہ اشراقی ہے اور معمولی اشراقی بھی نہیں بلکہ شیخ الاشراق کے لقب سے مشہور ہے۔ اس کو مشائیوں کی صف میں کھڑا کر دینا اس پر سخت ظلم ہے۔"

مسئلہ شہاب الدین مقتول کی مشائیت و اشراقیت کا ہے۔ "اشراقِ اعظم" ہوں یا "شیخ الاشراق" جو بھی ہوں بہر حال وہ اشراقی ہی ہوتے ہیں۔ اس لئے یہ "مصادرہ علی المطلوب" ہے یا پھر دعویٰ بلا دلیل ہے۔ اور اگر یہ دعویٰ شہرت بین العوام پر مبنی ہے کہ شیخ شہاب الدین مقتول عوام میں "شیخ الاشراق" کے لقب سے مشہور ہے اس لئے وہ اشراقی ہے تو پھر "فیہ ما فیہ" پھر مسئلہ کو فاضل مقالہ نویس کی تلخی تنقید نے اہم بنا دیا ہے، ایک علامہ دوراں کی جانب ظلم کا انتساب کیا جا رہا ہے اس لئے اس دعوائے انتساب کو برہانی مقدمات سے موید و مستند کرنا ہوگا نہ کہ محض مقدمات مشہورہ سے۔ عوام کی خوش فہمی اور عقیدت مندی اس قسم کے اہم مسائل کے تصفیہ میں کوئی مفید امداد نہیں دے سکتی۔ اگر شارح حکمۃ الاشراق یا شروحِ حکمۃ الاشراق کے محشیوں نے شہاب الدین مقتول کو "شیخ الاشراق" کہا تو کیا ہوا۔ لوگ تو اسے "بانیِ اشراق" بتاتے میں بھی تامل نہیں کرتے۔ چنانچہ ڈاکٹر محمد یوسف کوکن صاحب نے جو حکیم صاحب کے مکتوب گرامی کے مرسل الیہ ہیں، شرح ہیاکل النور کے انگریزی مقدمے میں لکھا ہے:۔

"Suhrawardi founded a new school of Philo-
-sophy among the Muslims, known as the
philosophy of Ishraq (illumination).
Hence he is styled as Shaikh-al-Ishraq.
His principal works, on this subject of the
philosophy of illumination are his two
Books Hayakil-al-Nur (Temples of Light)
and (Hikmat-al-Ishraq) (philosophy of
illumination)"

(سہروردی نے مسلمانوں میں فلسفہ کے ایک نئے مکتبِ فکر کی بنیاد ڈالی جو فلسفہ اشراق کے نام سے مشہور ہے۔
اسی لئے اُسے شیخ الاشراق کہا جاتا ہے۔ اس فلسفۂ اشراق کے موضوع پر اس کی اہم تصانیف دو ہیں۔
ہیاکل النور اور حکمۃ الاشراق)

لیکن واقعہ یہ ہے کہ نہ تو شہاب الدین مقتول بانیِ "اشراق" تھا اور نہ (لغوی معنوں میں) "شیخ الاشراق"
اور چونکہ یہ دونوں دعوے ایک دوسرے سے قریبی تعلق رکھتے ہیں اس لئے مستحسن معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس
خوش فہمی کا جائزہ لیا جائے کہ سہروردی "بانیِ اشراق" تھا۔

اشراقی فلسفہ کا آغاز و ارتقا اشراقی فلسفہ کو "فلسفۂ مشرقیہ" (یا الحکمۃ المشرقیہ) بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ حکماء مشرق کا امتیازی
فلسفہ تھا۔ چنانچہ قطب الدین شیرازی نے شرح حکمۃ الاشراق میں لکھا ہے:۔

"حکمۃ الاشراق ہی الحکمۃ المؤسسۃ علی
الاشراق الذی ہو الکشف او حکمۃ المشارقۃ
الذین ہم اہل فارس وہو ایضاً یرجع
الی الاول لان حکمتہم کشفیۃ

حکمۃ اشراق یعنی وہ حکمۃ جس کی بنیاد اشراق پر ہے، وہ اشراق
جس کی حقیقت "کشف" ہے حکمۃِ اشراق کے دوسرے معنی "اہل
مشرق کی حکمت" ہیں اور اہل مشرق سے مراد اہل فارس
ہیں اور یہ دوسرے معنی پہلے ہی معنیٰ کی طرف راجع

ذوقية فنسبت الى الاشراق الذى هو ظهور الانوار العقلية ولمعاتها وفيضانها بالاشراقات على الانفس عند تجردها وكان اعتماد الفارسيين فى الحكمة على الذوق والكشف" ؎۱

ہو جاتے ہیں کیونکہ اہلِ مشرق کی حکمت کشفی اور ذوقی تھی اس لئے یہ اشراق کی طرف منسوب ہوگئی جو انوارِ عقلیہ کا ظہور و لمعان ہے اور عالمِ تجرد میں نفوسِ قدسیہ پر اشراقات کے ساتھ انوارِ عقلیہ کا فیضان ہوتا ہے۔ اور حکمت کے باب میں اہلِ فارس کا اعتماد ذوق اور کشف پر تھا۔

خود شہاب الدین سہروردی نے حکمۃ الاشراق میں لکھا ہے کہ اس اشراقی فلسفہ کے بانی ایرانی حکماء جاماسپ، فرشادشور، بزرجمہر اور اُن کے پیشرو تھے

وعلى هذا يبتنى قاعدة الاشراق فى النور والظلمة التى كانت طريقة حكماء الفرس مثل جاماسف وفرشادشور وبوزرجمهر ومن قبلهم" ؎۲

اسی اصول پر نور و ظلمت میں اشراق کے قاعدے کی بنیاد قائم ہے جو جاماسپ، فرشادشور، بزرجمہر اور اُن کے پیشرو جیسے حکمائے فارس کا طریقہ تھا۔

سہروردی کا یہ قول کہاں تک حقیقت ہے اور کہاں تک افسانہ، اس کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ایرانِ قدیم کا فلسفیانہ سرمایہ دستبردِ حوادث بالخصوص سکندر کے حملہ کی نذر ہوچکا ہے۔ شارح قطب الدین شیرازی لکھتے ہیں۔

وقد اتلف حكمهم حوادث الدهر واعظمها زوال الملك عنهم واحراق الاسكندر من كتبهم" ؎۳

حوادثِ دہر نے اُن حکمتوں کو تلف کر ڈالا ہے اور ان حوادث میں سب سے بڑا حادثہ ملک و حکومت کا اُن کے ہاتھوں سے نکل جانا اور اسکندر کا اُن کی کتابوں کو جلا دینا تھا۔

اسی طرح ابن ابی اصیبعہ نے امیر مبشر بن فاتک کی "مختار الحکم و محاسن الکلم" سے نقل کیا ہے۔

ان الاسكندر لما تملك مملكة دارا واحتوى على فارس احرق كتب دين المجوسية وعمد الى كتب النجوم والطب والفلسفة فنقلها الى

سکندر جب دارا کی سلطنت پر قابض ہوگیا اور ایران میں اس کا اقتدار مسلّم ہوگیا تو اس نے مجوسی مذہب کی کتابیں جلا ڈالیں اور نجوم، طب اور فلسفہ کی کتابوں کا قصد کیا۔

؎۱ شرح حکمۃ الاشراق ص ۱۲۔ ؎۲ ایضاً ص ۱۸۔ ؎۳ ایضاً ص ۱۹

اللسان الیونانی وانفذها الی بلادہ و احرق اصولها"۔ [1]
پس انھیں یونانی زبان میں ترجمہ کرایا۔ ان ترجموں کو اُس نے اپنے وطن بھیج دیا اور اصل فارسی کتابوں کو جلا ڈالا۔

اس طرح چوتھی صدی قبل مسیح میں ایران تباہ و برباد ہوگیا اور تقریباً چھ سو سال تک طوائف الملوکی کا گہوارہ بنا رہا تا آنکہ ۲۵۶ء میں اردشیر بابکان نے ایران کی کھوئی ہوئی عظمت کو زندہ کیا۔ اُس نے نہ صرف ایران کی سیاسی عظمت ہی کا احیا کیا بلکہ اُس کی تہذیبی عظمت کو بھی بحال کرنے کی کوشش کی۔ ابن الندیم نے لکھا ہے:۔

"ملك اردشیر بن بابك ... فبعث الی بلاد الهند والصین فی کتب التی کانت قبلهم والی الروم ...... وفعل ذلك من بعدہ ابنه سابور حتی نسخت تلك الکتب کلها بالفارسیة"۔ [2]

اردشیر بن بابک بادشاہ ہوا..... تو اُس نے ہندوستان اور چین میں جو کتابیں تھیں انھیں منگایا اور روم (یونان) سے کتابیں منگائیں..... اس کے بعد اس رسم کو اس کے بیٹے شاپور نے جاری رکھا۔ اس طرح تمام غیر زبانوں کی کتابوں کے ترجمے فارسی میں ہوگئے۔

اسی طرح انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا ایک آرٹیکل نویس " Persia " کے زیرِ عنوان لکھتا ہے:۔

"شاپور اول نے جو زیادہ وسیع النظر معلوم ہوتا ہے، مذہبی تصانیف میں طب، ہیئت، ریاضی، فلسفہ، حیوانیات وغیرہ کے موضوعوں پر علمی کتابوں کا اضافہ کیا جو ہندوستانی و یونانی مصادر سے ماخوذ تھیں"۔ [3]

بہر حال شہاب الدین سہروردی کے محررہ بالا قول سے اتنا تو ثابت و محقق ہے کہ اس مخصوص "فلسفہ اشراق" کا بانی و موسس وہ (شہاب الدین سہروردی مقتول) نہیں تھا بلکہ وہ قدیم حکمائے ایران کو اس کا بانی و علمبردار سمجھتا ہے جن سے اُسے قدیم حکمار یونان نے لیا۔

پھر جیسا کہ مبشر بن فاتک سے ابن ابی اصیبعہ نے نقل کیا ہے، یہ بات محض افسانہ ہی نہیں ہے بلکہ بڑی حد تک حقیقت ہے کہ حکمار یونان نے اپنی فلسفیانہ تفکیر میں ایرانی فلسفہ و حکمت سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔

---

[1] طبقات الاطبا، جلد اول ص ۹۔ [2] الفہرست لابن الندیم ص ۳۳۳ [3] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد ہفدہم ص ۵۷۱

چنانچہ سر جارج کارنوال لیوس نے متعدد مورخین قدیم کے حوالے سے لکھا ہے کہ فیثاغورث (جو سب سے پہلا یونانی حکیم ہے جس نے خود کو "فلسفی" کے لقب سے موسوم کیا) نے مصر و بابل کے علاوہ "دانشمندان ایران" سے بھی کسب فیض کیا تھا:۔

"Strabo informs us that pythagoras visited Egypy and Babylon for scientific purposes, and Cicero, that he visited Egypt and the persian Magi..... philostratus in his life of Apollonius, likewise speaks of pythagoras as having held intercourse with Magi.... According to porphyry the received account of pythagoras was that he learnt ascetic observances from the Magi" (History of Ancient Astronomy P. 270.

(اسٹرابو کہتا ہے کہ فیثاغورث نے علم و حکمت کی غرض سے مصر اور بابل کا سفر کیا تھا۔ سسرو کہتا ہے کہ وہ مصر گیا تھا نیز ایرانی مغوں کی خدمت میں بھی حاضر ہوا تھا..... فلاسٹراٹوس "حیات اپلونیوس" میں کہتا ہے کہ فیثاغورث نے مغوں سے استفادہ کیا تھا.... فرفوریوس کے نزدیک فیثاغورث کی زندگی کا یہ مسلم الثبوت واقعہ تھا کہ اُس نے.... آداب زہد و اتقا مغوں (ایرانی حکما) سے سیکھے تھے۔)

ان تاریخی شواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ کم از کم یونان کا باطنی (عرفانی Esoteric) فلسفہ ایران قدیم سے ماخوذ تھا اور سکندر کے عہد حکومت سے کہیں پہلے سے حکمار یونان اپنے باطنی فلسفہ کے لیے ایرانی حکماء کے رہین احسان تھے جن کا فلسفہ "فلسفۂ اشراق" تھا۔

بہرحال فیثاغورث ہی کے سلسلہ تلمذ میں افلاطون بھی منسلک ہے، وہ پہلے سقراط کا شاگرد تھا اور اسی کے منہاج پر گام زن تھا مگر اس کی وفات پر اٹلی چلا گیا جہاں وہ پیروانِ فیثاغورث سے بہت کچھ متاثر ہوا، چنانچہ دوران (Durant) "حکایت فلسفہ" میں لکھتا ہے کہ

"پھر وہاں (مصر) سے وہ سسلی اور اٹلی کو گیا، وہاں پر کچھ عرصہ کے لئے اس مدرسہ یا مذہب میں شریک ہو گیا جس کی فیثاغورث نے بنیاد ڈالی تھی۔ اور اس کے اثر پذیر ذہن پر ایک بار پھر ایک ایسی چھوٹی جماعت کا نقش قائم ہوا جو علم و حکومت کے لئے علیحدہ کر دی گئی ہو اور جو باوجود قوت کے سادہ زندگی بسر کرے"۔ [۱]

فیثاغورثی فکر ہی پر افلاطون نے اپنی تفکیر کی بنیاد رکھی (ا) فیثاغورث کے نزدیک اصل کائنات و مبدء موجودات اعداد و مقادیر ہیں، افلاطون کے نزدیک کلیات مجردہ (اعیان ثابتہ یا امثال افلاطونی) (ب) فیثاغورث کی طرح افلاطون بھی تناسخ کا قائل ہے اور (ج) فیثاغورثیوں نے سیاست و فلسفہ کو باہم ملا لیا تھا اس لئے وہ حکمراں طبقہ میں مبغوض تھے۔ افلاطون بھی سیاسی اقتدار فلاسفہ کے ہاتھ میں دیکھنا چاہتا ہے۔

اور اسی قسم کے خیالات سہروردی کے بھی ہیں:- (ا) وہ بھی امثال نوریہ کا قائل ہے (ب) اس کا بھی تناسخ کی طرف رجحان ہے اور (ج) وہ بھی حکیم کامل (متوغل فی التالہ والبحث) ہی کو عالم عنصری کی ریاست کا مستحق سمجھتا ہے۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے فکری مماثلات تھے (جن کا استقصا موجب تطویل ہوگا) جن کی بنا پر سہروردی افلاطون کو بھی حکمت اشراقیہ کے مؤسسین میں محسوب کرتا ہے چنانچہ وہ اس اشراقی حکمت (علم الانوار) کے قدیم علمبرداروں کے بارے میں لکھتا ہے:-

وھو ذوق امام الحکمۃ و رئیسنا افلاطن صاحب الاید والنور وکذا من قبلہ من زمان والد الحکماء ھرمس الی زمانہ ای زمان افلاطن من عظماء الحکماء واساطین الحکمۃ مثل انباذقلس و فیثاغورث وغیرھما"۔ [۲]	اور یہی ہمارے رئیس اور امام حکمۃ افلاطون جسے نعمہائے ظاہری و سعادات باطنی حاصل تھیں اُس کا ذوق ہے اور اسی طرح ان حکماء کا جو افلاطون سے پہلے تھے یعنی حکماء کے جد امجد ہرمس سے لیکر افلاطون کے زمانہ تک مثل انبذقلیس و فیثاغورث اور ان کے علاوہ دیگر حکماء عظیم الشان اور اساطین حکمت کا۔

---

[۱] حکایت فلسفہ از دوران ص ۲۶ [۲] شرح حکمۃ الاشراق ص ۱۶

افلاطون کا شاگرد ارسطو ہے جو متفقہ طور پر فلسفۂ مشائیت کا بانی ہے۔ افلاطون و ارسطو کے فکری نظاموں میں مواد کے علاوہ مناہج کا بھی فرق ہے اگرچہ بعد کے مشائی اور افلاطونی فلاسفہ نے اس بات پر انتہائی زور دیا ہے کہ دونوں میں کوئی اصولی فرق نہیں ہے جو بھی اختلافات ہیں نام کے ہیں یا تعبیری ہیں۔

ارسطو کے بعد تین اور نظام فکر ظہور میں آئے:۔ رواقیت، ابیقوریت اور ارتیابیت اور اپنے اپنے دن پورے کر کے صفحۂ ہستی سے رخصت ہوگئے۔ بعثتِ عیسوی کے قریب یونانی تفکیر مروجہ فلسفی نظاموں سے اکتا کر کسی ایسے فکری نظام کی تلاش میں تھی جو روح کے گہرے تقاضوں کو پورا کر سکے۔ پروفیسر تھلی لکھتا ہے۔

"اب ہم تاریخ کی اُس منزل پر کھڑے ہیں جہاں فلسفہ مذہب کے دامن میں پناہ ڈھونڈھتا ہے...... ان (یعنی مروجہ نظاموں) میں سے کوئی نظامِ فلسفہ بھی تمام سوچنے سمجھنے والے اذہان کو طمانیت قلبی نہ بخش سکا۔ کچھ مزاجوں کے لئے یہ ناممکن تھا کہ عالم کو ذرات کا ایک میکانکی بازیچہ سمجھ لیں اور خلاق عالم کے متعلق تلاش و تجسس کے جذبہ کو نظرانداز کر دیں۔ نہ انھیں یہی یارا تھا کہ قلبی بے چینیوں کو خاموش کر کے ارادہ کلیہ کے ساتھ خود کو راضی کر لیں اور اس طرح رواقیت کی پیش کردہ تعلیم کے مطابق اپنے پاک اور معصوم قلب میں اطمینان و تقویت پا لیں اور نہ ہی متشککین کی تشکیک کے باوجود وہ عرفانِ الٰہی کی آرزو کو دل سے نکال سکے .... خدائے تعالےٰ سے دوری کا احساس اور ایک بلند تر وحی و الہام کی خواہش دنیائے قدیم کی آخری صدی کے امتیازی خواص ہیں۔ اس سے پیدا شدہ تڑپ اور اشتیاق نے .... ایک بالکل نئی حکمت کی بنیاد ڈالی جس میں مذہبی عرفانیت کا بڑا عنصر شامل تھا اور اس طرح یونانی حکمت کا جس طرح مذہب سے افتتاح ہوا تھا اپنی طویل فکری تاریخ کے تمام کمالاتِ علمیہ کے حصول کے بعد اس کا مذہب ہی پر خاتمہ ہوگیا...... ہم اس (نئی حکمت) مذہبی فلسفہ میں تین فکری دھارے متعین کر سکتے ہیں..... یہودی یونانی فلسفہ ..... نو فیثاغورثی فلسفہ اور افلاطونی تعلیمات کے مذہبی فلسفہ بنانے کی کوشش یا نو فلاطونیت۔

ان تمام مذاہب و عرفانیات میں چند اُمور مشترک ہیں:۔ خدا کی تنزیہہ و ماورائیت کا تصور، خدا اور کائنات کی ثنویت، معرفتِ خداوندی کے حصول کا الہامی و عرفانی تصور، زہد و ترک دنیا اور درمیانی

وسائط مثلاً ملائکہ وشیاطین کا عقیدہ ؎ ۵۱

ان تینوں نئے نظاموں میں سے صرف نوفلاطونیت کو دیرپائی نصیب ہوئی اور آخر میں ارسطو کے جانشین بھی خود کو نوفلاطونی رنگ میں رنگے بغیر نہ رہ سکے۔

نوفلاطونیوں کی تین شاخیں تھیں، ایتھنز کی شاخ، اسکندریہ کی شاخ اور شامی شاخ۔ ایتھنز کا مدرسہ فلسفہ ۵۲۹ء میں قیصر جسٹینیان کے حکم سے بند کر دیا گیا اور فلاسفہ و معلمین جلاوطن کر دیئے گئے جنھوں نے نوشیرواں کے دربار میں جا کر پناہ لی۔ اس طرح پھر ایرانی اور یونانی حکمتوں کو باہمی اثر و تاثر کا موقعہ ملا۔ دسقیوس وغیرہ نے نوشیرواں کے درباری حکماء کو متاثر کیا اور خود بھی متاثر ہو کر رومن امپائر میں واپس ہوئے۔

اسکندریہ مسیحی تعصب کا بدترین گہوارہ تھا جہاں منطق و فلسفہ وثنیت کے مترادف سمجھا جاتا تھا اور متعصب مذہبی طبقہ فلاسفہ کی آزار رسانی میں کمربستہ رہتا تھا۔ ایسے ناسازگار حالات میں فلسفہ کی باطنی (Esoteric) تعلیم کے امکانات بہت کم تھے۔

لیکن نوفلاطونیت کی تینوں شاخوں میں سے عرفانیت اور تصوفیت پر سب سے زیادہ زور شامی شاخ نے دیا جس کا سربرآوردہ معلم ایامبلخس (Iamblicus) تھا۔ چنانچہ ولیم نیسل لکھتا ہے:-

"وہ (ایامبلخس) صرف شامی الاصل ہی نہیں تھا، بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ عمر کا زیادہ حصہ بھی وہیں گزرا تھا۔ اس لئے اس کا فلسفہ مشرق سے بے حد متاثر ہوا۔۔۔۔۔۔ وہ خالص فلسفی نہیں بلکہ ایک دینیاتی مفکر ہے۔۔۔۔۔۔ اس کے متخیلانہ فکر میں تصور کا ہر عنصر ایک الگ ہستی کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔۔۔۔۔۔ اس کے ساتھ جدید فیثاغورثیوں کے انداز کا فلسفۂ اعداد بھی ہے۔۔۔۔۔۔
۔۔۔۔۔۔ ایامبلخس جس اندازِ فکر کا نمائندہ ہے وہ اس کے زمانہ سے لے کر جدید افلاطونی جماعت پر غالب رہا۔" ۵۲

غرض بعثت اسلام کے قریب اشراقی فلسفہ کے دو مرکز تھے: ایران اور یونان (اسکندریہ و شام)۔ اسلامی فتوحات کے بعد دونوں ملکوں کا علمی سرمایہ عربی میں منتقل ہوا مگر ایران کا علمی سرمایہ زندقہ کی تحریک کے

---

۵۱ F. Thilly History of philosophy P. 108-109 ۵۲ مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۲۸۶-۲۸۷

ساتھ وابستہ ہوگیا (یا سمجھا جانے لگا) اور زندقہ محض ایک مذہبی یا فلسفی تحریک ہی نہیں تھا بلکہ ایک خطرناک سیاسی وانقلابی تحریک تھا جس کا مقصد اسلام کی بیخکنی کے بعد ایرانی مجوسیت کا احیا رتھا اس لئے حکومت اور عوام دونوں اس سے بیزار تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ زندقہ کی تحریک تو ناکام رہی ہی، اس سے تعلق کی بنا پر ایران قدیم کا علمی و حکمی سرمایہ بھی گوشۂ گمنامی میں ضائع ہوگیا۔

اسکندریہ کا مدرسہ بڑی کس مپرسی کے عالم میں رہا، پہلے انطاکیہ، پھر وہاں سے حران اور معتضد باللہ (۲۷۹-۲۸۹ھ) کے عہد میں حران سے بغداد میں منتقل ہوا مگر اصلاً یہ مشائی تھا اور خود کو ارسطاطالیسی منطق کی تعلیم و توضیح کے لئے وقف کئے ہوئے تھا۔ شام کی نوفلاطونیت نے بھی عہدِ اسلام کی باطنی تحریکوں کو متاثر کیا ہو تو کیا ہو انظاہر عام علمی و فکری تحریکیں اس سے متاثر نہیں ہوئیں۔

یہ صورت حال تھی دوسری اور تیسری صدی ہجری میں۔ اموی خلفار کو بیرونی علوم (یونانی حکمت و فلسفہ) سے علی العموم کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ عباسی خلفار میں سے پہلے منصور (۱۳۶-۱۵۸ھ) نے اور پھر مامون الرشید (۱۹۸-۲۱۸ھ) نے یونانی علم و حکمت کی کتابوں کو ترجمہ کرا کر ملک میں مقبول بنانے کی کوشش کی مگر اس طرح جو علمی سرمایہ ترجمہ ہوا، وہ علوم طبیعیہ اور ارسطاطالیسی فلسفہ پر مشتمل تھا۔ اس طرح اسلامی فلسفہ کی تاریخ کی پہلی چار صدیوں میں اشراقی فلسفہ کا نام سننے میں نہیں آتا۔ غالباً باطنی (Esoteric) فلسفہ کے مراکز میں بصیغۂ راز اس کی کہیں تعلیم دی جاتی تھی۔

اشراقی فلسفہ کے سلسلہ میں سب سے پہلے شیخ بو علی سینا (۳۷۰-۴۲۷ھ) کا نام تاریخ نے محفوظ رکھا ہے، اس نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام "الحکمۃ المشرقیۃ" ہے۔ چنانچہ وہ کتاب الشفا کے مقدمے میں لکھتا ہے کہ میں نے فلسفہ پر دو قسم کی کتابیں لکھی ہیں ایک عام مذاق کے مطابق اور دوسری حقائقِ فلسفہ پر :-

ولی کتاب غیر هذین الکتابین اوردت فیه الفلسفة علی ماهی فی الطبع و علی مایوجبه الرائ الصریح الذی لا یراعی فیه جانب الشرکاء فی الصناعة

ان دو کتابوں (شفا و لواحق) کے علاوہ میری ایک اور کتاب ہے جس میں میں نے فلسفہ کے ان حقائق کو بیان کیا ہے جو فی الحقیقت ایسے ہی ہیں اور جس کا غیر جانبدار فکر و نظر تقاضا کرتی ہے بجز اس کے کہ اپنے ہم پیشہ لوگوں کی جنبہ داری

ولا تیقی فیھم من شق عصاھم ما تیقی فی غیرہ وھو کتابی فی الفلسفۃ المشرقیۃ واما ھذا الکتاب فاکثر بسطاً واشد مع الشرکاء من المشائین مساعدۃ ومن اراد الحق الذی لا مجمجۃ فیہ فعلیہ بطلب ذلک الکتاب ومن اراد الحق علی طریق فیہ ترض ما الی الشرکاء وتبسط کثیر وتلویح بما لو فطن لہ استغنی عن الکتاب الآخر فعلیہ بھذا الکتاب۔[1]

نہیں کرتی اور نہ اُن کے اختلاف رائے سے ڈرتی ہے جس طرح وہ دوسرے انداز فلسفہ میں ڈرتی ہے اور اس موضوع پر میری وہ کتاب ہے جو فلسفہ مشرقیہ پر ہے۔ رہی یہ کتاب (شفا) پس یہ بہت زیادہ مبسوط ہے اور اپنے ساتھی مشائیوں کے ساتھ بہت زیادہ موافق ہے لیکن جو ایسے حق کا جویا ہے جس میں کوئی شک نہیں ہو تو اُسے اُس کتاب (حکمۃ مشرقیہ) کو طلب کرنا چاہیئے جو اس نہج سے حق کا طلبگار ہو کہ ساتھی بھی راضی رہیں اور شرح و بسط بھی زیادہ ہو اور اس طرح توضیح ہو کہ اُسے سمجھنے کے بعد دوسری کتابوں سے بے نیاز ہو جائے تو اُسے اس کتاب (شفا) کو طلب کرنا چاہیے۔

شیخ ان دونوں مناہج فلسفہ یعنی مشائیت (مغربی فلسفہ) اور اشراقیت (مشرقی فلسفہ) میں دستگاہ کامل رکھتا تھا اور ۴۲۰ھ میں جبکہ وہ اصفہان میں علاء الدولہ ابن کاکویہ کے پاس مقیم تھا اور رصد بندی کے کام سے فارغ ہو چکا تھا اس نے ان دونوں مناہج (مشائیت و اشراقیت) کے مابین محاکمہ کیا اور "کتاب الانصاف" لکھی۔ چنانچہ ظہیر الدین بیہقی نے تتمۃ صوان الحکمۃ میں اس کتاب کی تصنیف کے سلسلہ میں لکھا ہے:۔

واشتغل بالرصد ثمانی سنین ثم صنف الشیخ کتاب الانصاف ووقعت محاربۃ بین العمید ابی سھل الحمدونی ...... وبین علاء الدولۃ۔[2]

پھر شیخ رصد اور فلکی مشاہدات میں آٹھ سال مشغول رہا پھر (۴۲۵ھ میں) اُس نے "کتاب الانصاف" تصنیف کی۔ اس کے بعد (محمود غزنوی کے سپہ سالار) ابو سہل حمدونی ...... اور علاء الدولہ ابن کاکویہ میں جنگ چھڑ گئی"۔

اور ابن ابی اُصیبعہ نے اس کتاب (کتاب الانصاف) کے موضوع کے متعلق لکھا ہے

"کتاب الانصاف عشرون مجلدۃ شرح فیہ

"کتاب الانصاف" بیس جلدوں میں ہے جس میں شیخ نے

---

[1] کتاب الشفاء ص ۲ [2] تتمۃ صوان الحکمۃ ص ۵۵

جمیع کتب ارسطاطالیس وانصف فیہ بین المشرقیین والمغربیین ضاع فی نھب السلطان مسعود"[1]

ارسطو کی تمام کتابوں کی شرح کی ہے اور اس میں حکمار مشرق اور حکمائے یونان کے درمیان محاکمہ کیا ہے۔ یہ کتاب سلطان مسعود کی لوٹ مار میں ضائع ہوگئی۔

بیہقی بھی کہتا ہے کہ یہ کتاب ضائع ہوگئی۔ اگرچہ بعد میں اس نے سُنا تھا کہ اس کا ایک نسخہ جامع مرو کے کتب خانہ میں ہے۔

"ثم نھب العمید ابوسھل الحمدونی مع جماعۃ من الاکراد امتعۃ الشیخ وفیہ کتبہ ولم یوجد من کتاب الانصاف الا اجزاء ثم ادعی عزیزالدین الفقاعی الریحانی فی شھور سنۃ خمس واربعین وخمسمائۃ انی اشتریت منہ نسخۃ باصفھان وحملتھا الی مرو"[2]

پھر عمید ابوسہل حمدونی نے کردوں کی ایک جماعت کے ساتھ شیخ کا مال ومتاع لوٹ لیا، اسی میں شیخ کی کتابیں تھیں اور کتاب الانصاف ضائع ہوگئی اس) میں سے صرف چند اجزا ملے۔ پھر ۵۴۵ھ میں کتب خانہ مرو کے لائبریرین عزیزالدین فقاعی نے دعوٰے کیا کہ اس نے اصفہان میں اس کا ایک نسخہ خریدا جسے وہ مرو لے گیا۔

غرض بوعلی سینا مشائی فلسفہ کے علاوہ اشراقی فلسفہ میں بھی کمال رکھتا تھا۔ اور اس بات سے اہل مشرق کے علاوہ مشاہیر یورپی فلاسفہ بھی واقف تھے۔ چنانچہ راجر بیکن (۱۲۱۴ - ۱۲۸۰ء) نے جو قرون وسطیٰ کے یورپی فلاسفہ میں شیخ بوعلی سینا کا سب سے بڑا عقیدتمند تھا اور اُسے ملک الحکمار کے نام سے یاد کرتا تھا، لکھا ہے:-

"پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابن سینا، ابن رشد اور دوسرے فلسفیوں نے ارسطو کے فلسفہ کو از سر نو زندہ کیا۔۔۔۔ خاص طور پر ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ کے ناقل اور شارح کی حیثیت سے اپنی بساط کے مطابق فلسفہ کو مکمل کیا اور تین جلدوں میں فلسفہ پر ایک کتاب لکھی جیسا کہ خود اس نے اپنی کتاب الشفار کے مقدمے میں لکھا ہے۔ اُن میں سے ایک جلد عام لوگوں کے لئے ہے اور ارسطاطالیسی مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے فلاسفہ (مشائین) کے انداز پر ہے، دوسری فلسفہ کے حقائق پر

---

[1] طبقات الاطبار لابن ابی اُصیبعہ جلد ثانی ص ۱۸۰ ۔ [2] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۵۶

جو بقول اُس کے فلسفہ کی یہ حقیقتیں مخالفوں کے مطاعن کی پروا نہیں کرتیں (الفلسفة علی ماھی فی الطبع وعلی مایوجبه الرای الصریح الذی لا یراعی فیه جانب الشرکاء فی الصناعة ولا یتقی فیھم من شق عصاھم) اور تیسری جلد کو ابن سینا نے اپنی عمر کے آخری زمانہ میں مرتب کیا۔ اس جلد میں اُس نے پہلی دو جلدوں کے مباحث کی وضاحت کی..... لیکن ان میں سے دو جلدوں کا ترجمہ نہیں ہوا۔ لاطینی بولنے والوں کو پہلی جلد کے بعض حصوں کے ترجمے ملے جیسے Assipha اور کبھی Assapha کے نام دیئے گئے" [۱]

ظاہر ہی پہلی جلد سے بیکن کی مراد "کتاب الشفا" دوسری سے "کتاب الحکمة المشرقیه" اور تیسری سے "کتاب الاشارات والتنبیہات" ہو جسے ابن ابی اصیبعہ نے آخری تصنیف بتایا ہی۔

"کتاب الاشارات والتنبیہات وھی آخر ما صنف فی الحکمة واجوده و کان یضن بھا" [۲]

بہرحال شیخ کی "الحکمة المشرقیه" کا حوالہ مورخین و تذکرہ نویسوں نے دیا ہے۔ ابن ابی اصیبعہ اُس کی مصنفات کے ذکر میں لکھتا ہے:۔

"وللشیخ الرئیس من الکتب ...... کتاب الحکمة المشرقیه لا یوجد تاماً" [۳]

لیکن زیادہ تفصیلی حوالہ ظہیر الدین بیہقی نے تتمہ صوان الحکمہ میں دیا ہے۔

"واما الحکمة المشرقیه بتمامھا والحکمة العرشیة فقال الامام اسماعیل الباخرزی انھما فی بیوت کتب السلطان مسعود بن محمود بغزنة حتی احرقھا ملک الجبال الحسین وعسکر الغور والغزنة فی شھور سنة ست واربعین وخمسمائة" [۴]

رہی مکمل حکمۃ مشرقیہ اور حکمۃ عرشیہ تو امام اسماعیل باخرزی کا کہنا ہے کہ وہ سلطان مسعود بن محمود کے غزنی کے کتب خانہ میں موجود تھیں اور اس وقت تک وہاں رہیں جب تک کہ ۵۴۶ھ میں علاء الدین حسین جہانسوز اور اُس کے لشکر نے جو غوریوں اور غزنویوں پر مشتمل تھا اسے جلا ڈالا۔

---

[۱] معارف جون ۱۹۵۸ء ص ۴۴۲-۴۴۳ [۲] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۱۹ [۳] ایضاً ص ۱۹ [۴] تتمہ صوان الحکمہ ص ۵۶

یہ کتاب (الحکمۃ المشرقیہ) اُن علمی حلقوں میں جہاں باطنی فلسفہ کے ساتھ خصوصیت سے ذوق تھا بڑی مقبول ہوئی یہاں تک کہ اسپین پہونچی اور شاید وہیں سے یورپ پہونچی جہاں راجر بیکن کے مطالعہ میں آئی لیکن اسپین کے فلسفی حلقے اس کتاب سے خصوصی عقیدت رکھتے تھے چنانچہ ابن طفیل رسالہ "حی بن یقظان" میں بڑے عقیدت واحترام کے ساتھ اس کتاب کا ذکر کرتا ہے:۔

سألت ایها الاخ الکریم الصفی الحمیم	اے شریف بھائی اور پاک دوست اللہ تعالی تجھے بقائے
منحك الله البقاء الابدی واسعدك	ابدی عنایت کرے اور سعادت سرمدی ارزانی فرمائے
السعد السرمدی ان ابث الیك ما	تو نے مجھ سے خواہش ظاہر کی ہے کہ میں اپنے مقدور بھر
امکننی بثه من اسرار الحکمة المشرقیة	تیرے واسطے حکمۃ مشرقیہ کے اسرار و رموز کو ظاہر کروں
التی ذکرها الشیخ الامام الرئیس ابو علی	جن کا شیخ امام رئیس ابو علی بن سینا نے ذکر
بن سینا"۔ ؎۱	کیا ہے۔

اور ابن رشد بھی باوجودیکہ وہ ابن سینا کو زیادہ خاطر میں نہ لاتا تھا "تہافت التہافت" (بجواب تہافت الفلاسفہ امام غزالیؒ) میں اس کا حوالہ دیئے بغیر نہ رہ سکا۔

وقد رأینا فی هذا الوقت کثیراً من اصحاب	ہم نے اس زمانہ میں بو علی سینا کے بہت سے تبعین کو دیکھا ہے.....
ابن سینا...... قالوا انه لیس یری ان ههنا	وہ کہتے ہیں کہ شیخ کی یہ رائے نہیں تھی کہ کوئی جوہر مجرد بھی ہے۔ ان کا
مفارقاً وقالوا ان ذلك یظهر من قوله فی واجب	کہنا ہے کہ متعدد مقامات پر واجب الوجود کے بارے میں اُس نے
الوجود فی مواضع وانه المعنی الذی اودعه	جو کچھ لکھا ہے اُس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہ وہ حقیقت ہے
فی فلسفته المشرقیة قالوا وانما سماها فلسفة	جسے اُس نے اپنے فلسفۂ مشرقیہ میں ودیعت کیا ہوا ہے اُس نے اس فلسفہ
مشرقیة لانها مذهب اهل المشرق"۔ ؎۲	کا نام فلسفۂ مشرقیہ اس وجہ سے رکھا کہ یہ اہل مشرق کا فلسفہ ہے

لیکن بعد میں یہ کتاب جیسا کہ بیہقی نے لکھا ہے ۵۴۵ھ میں ضائع ہو گئی۔ البتہ اس کا وہ حصہ جو منطق پر تھا بچ رہا۔؎۳

؎۱ رسالہ حی بن یقظان لابن طفیل ص ۲ ؎۲ تہافت التہافت لابن رشد (مطبوعہ مصر) جزو ثانی ص ۱۰۴۔
؎۳ اسی وجہ سے ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے " لا یوجد تاماً۔

یہ جزء جسے ازراہ استخفاف وازدراء شہاب الدین سہروردی "کرار یس" (اوراق) سے تعبیر کرتا ہے خود سہروردی کے مطالعہ میں بھی رہ چکا تھا۔ چنانچہ "المطارحات" (المشرع الثانی) میں لکھتا ہے

"ولهذا اقترح الشیخ ابو علی ابن سینا فی کراریس نسبها الی المشرقیین توجد متفرقة غیر تامة بانها......"	اور اسی وجہ سے شیخ ابو علی ابن سینا نے اُن اوراق میں جنھیں اُس نے اہل شرق کی طرف منسوب کیا ہے اور جو غیر مکمل اور منتشر پائے جاتے ہیں یہ اختراع کی ہے کہ......

غالباً شیخ بو علی سینا کی "الحکمۃ المشرقیہ" یا علی الاقل اس کا وہ جزء جو منطق پر تھا صدر الدین شیرازی کے مطالعہ میں بھی رہا ہے مگر وہ باوجود شہاب الدین سہروردی کا عقیدتمند ہونے کے شیخ کے ازدراء و استخفاف میں اُس کا ہمنوا نہیں ہے، اسی لئے وہ شرح حکمۃ الاشراق کے حاشیہ میں لکھتا ہے:۔

"اقول هذه الکراریس موجود عندنا ولیس المذکور فیه کما ذکر بل کما ذکرنا۔	میں کہتا ہوں کہ یہ کراریس (اوراق) ہمارے پاس موجود ہیں اور جس طرح سہروردی نے نقل کیا ہے ان میں نہیں لکھا بلکہ اس طرح لکھا ہے جیسے ہم نے ذکر کیا ہے۔

صدرائے شیرازی کی تصریح سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سہروردی نے خود پسندی و انانیت کی بنا پر ان "کراریس" (الحکمۃ المشرقیہ یا اُس کے جزء) کا کماحقہ مطالعہ بھی نہیں کیا تھا۔ اس تمام تفصیل سے ظاہر ہو گیا ہوگا کہ:۔

(۱) اشراقی فلسفہ کے بانی خود شہاب الدین سہروردی کے نزدیک قدیم ایرانی و یونانی فلاسفہ ہیں۔ وہ خود کو فلسفہ اشراق کا بانی نہیں سمجھتا۔ لہٰذا ڈاکٹر یوسف کوکن کا یہ کہنا غلط ہے

"Suhrawardi founded a new school of Philosophy among the Muslims, known as the Philosophy of Ishraq (illumination). Hence he is styled as Shaikh-al-Ishraq.

(۲) شہاب الدین سہروردی کی حکمۃ الاشراق سے پہلے شیخ بو علی سینا کی "الحکمۃ المشرقیہ" اسی موضوع پر ظہور میں آ چکی تھی اور مشرق و مغرب کے حکماء و فلاسفہ سے خراجِ عقیدت وصول کر چکی تھی۔ ممکن ہے ابن سینا

کی "الحکمۃ المشرقیہ" کے جواب ہی میں سہروردی نے "حکمۃ الاشراق" لکھی ہو۔ [1]

(۳) سہروردی کی حکمۃ الاشراق کے بعد اس کا نام نہیں سنا جاتا۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ حکمۃ الاشراق نے اس کی اہمیت و عظمت کو ماند کرکے اُسے گوشۂ گمنامی میں ڈلوا دیا تھا بلکہ مشرق میں اُس کا غالباً واحد مکمل نسخہ ۴۲۱ھ میں جل کر تباہ ہو گیا۔

رہی یہ بات کہ اُسے عام شہرت نصیب کیوں نہیں ہوئی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ خود شیخ اُسے نااہلوں سے بچانا چاہتا تھا وہ تو "الاشارات والتنبیہات" کو بھی جو بقول بکن "الحکمۃ المشرقیہ" کے بہت سے اسرار پر مشتمل ہے، عوام کی دسترس سے محفوظ رکھنا چاہتا تھا چنانچہ اُس نے اس کے آخر میں لکھا ہے:۔

ایھا الاخ انی قد محضت لک فی ھذہ الاشارات عن زبدۃ الحق والقمتک قفی الحکم فی لطائف الکلم فصنہ عن الجاھلین والمتبذلین و من لم یرزق الفطنۃ الوقادۃ والدربۃ و العادۃ وکان صفاہ مع الغاغۃ او کان من ملحدۃ ھؤلاء المتفلسفۃ و من ھمجھم .... فان اذعت ھذا العلم او ضعتہ فاللہ بینی وبینک وکفی باللہ وکیلا۔" [2]	اے بھائی میں نے تیرے لئے ان "اشارات" میں حقائق کا مغز نکال کر رکھ دیا ہے اور تجھے لطیف کلمات میں مختار اور پسندیدہ حکمتیں پیش کی ہیں پس تو انھیں محفوظ رکھ جاہلوں سے اور علم کو حقیر سمجھنے والوں سے اور اُن لوگوں سے جنھیں فطانت و ذہانت نصیب نہیں ہوئی اسی طرح تنگ نظر مقلدوں سے اور ان ملاحدہ متفلسفہ سے اور اُن کے اسافل سے .... پس اگر تو نے اس علم کا راز فاش کیا یا اسے نااہلوں میں ضائع کیا تو میرا تیرا فیصلہ اللہ تعالےٰ کرے گا اور وہی وکیل کی حیثیت سے کافی ہے۔

مگر جب امام رازی نے اس کی تنقیدی شرح لکھ کر پرخچے اڑا دیے تو اُنھوں نے یا اُن کے معتقدین نے اُن کی شہرت کے لئے اُسے شائع کر دیا۔

(۴) سہروردی اپنے جذبۂ انانیت و خود پسندی کی وجہ سے بو علی سینا کی "الحکمۃ المشرقیہ" کا انددراک کرتا ہی ورنہ اُس کا (الحکمۃ المشرقیہ کا) جو جزو (منطق المشرقیین) بچ رہا تھا، بعد کے سنجیدہ اہل فکر بھی اس کی عظمت و اہمیت

---

[1] جیسا کہ دونوں ناموں کی مماثلت سے معلوم ہوتا ہے دونوں ناموں کا مفہوم ایک ہی ہو [2] شرح اشارات طوسی (مطبوعہ مصر) ص۱۱۲

کے معترف ہے جیسا کہ صدرائے شیرازی کی عبارت سے ظاہر ہے۔

شیخ الاشراق کا لقب | سہروردی نے اپنی خود پسندی وانانیت کے باوجود خود کو "شیخ الاشراق" کے لقب سے موسوم نہیں کیا۔ اس کے برعکس وہ "امام الحکمۃ ورئیسنا" اور "صاحب الاید والنور" کے القاب سے افلاطون کو یاد کرتا ہے۔[۱] سہروردی کو "شیخ الاشراق" کا لقب بعد کے لوگوں نے دیا ہے چنانچہ قطب الدین شیرازی نے "شرح حکمۃ الاشراق" میں متعدد مقامات پر اس لقب سے ان کا ذکر کیا ہے مگر اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت تک شراح حکمۃ الاشراق کی نظروں میں فلسفۂ اشراق پر کوئی اور کتاب "حکمۃ الاشراق" کے علاوہ تھی ہی نہیں چنانچہ قطب الدین شیرازی نے شرح حکمۃ الاشراق میں کہیں ابن سینا کی "الحکمۃ المشرقیہ" کا حوالہ نہیں دیا صرف توطیۂ مقصد کے لئے اس کتاب کی عظمت وجلالت کے واسطے مبہم اور مجمل طور پر دوسری کتابوں کو اس سے فروتر بتایا ہے۔

"ان المختصر الموسوم بحکمۃ الاشراق....	یہ کہ مختصر متن جو حکمۃ اشراق کے نام سے موسوم ہے
...... وان کان صغیر الحجم وجیز النظم	...... اگرچہ حجم میں چھوٹا ہے اور باعتبار نظم
فھو کثیر العلم عظیم الاسم جلیل الشان	کے مختصر ہے باایں ہمہ وہ علم سے بھرپور ہے اس
واضح البرھان لایعرف علی وجہ الارض	کا بڑا نام ہے، بڑی شان ہے اس کے دلائل واضح
فیما بلغنا کتابا فی النمط الالٰھی والنھج	ہیں روئے زمین پر جہاں تک ہمیں علم ہے "نمط الٰہی" اور
السلوکی اشرف منہ واعظم والا نفس	"نہج سلوکی" میں اس سے شریف تر یا عظیم تر یا نفیس تر
واتم"[۲]	یا کامل تر کتاب کوئی نہیں ہے۔

لہذا "حکمۃ الاشراق" کے مصنف کو انھوں نے "شیخ الاشراق" کے نام سے یاد کیا ورنہ جب تک شیخ کی "الحکمۃ المشرقیہ" لوگوں کے علم میں رہی تو اسے بھی نہایت عقیدتمندی کے ساتھ یاد کیا گیا۔ مثلاً ابن طفیل کہتا ہے:

"اسرار الحکمۃ المشرقیۃ التی ذکرھا الشیخ الامام الرئیس ابو علی بن سینا"

شیخ الاشراق کا واقعی مستحق کون ہے؟ یہ مسئلہ اپنی جگہ غیر الجواب ہے۔ متقدمین میں افلاطون بلا کسی نزاع کے "خاتم اہل الحکمۃ الذوقیہ" کہا جاتا ہے۔ متاخرین میں اشراقی فلسفہ کے اساطین دو ہیں، ایک شیخ الرئیس ابن سینا، دوسرا

---

[۱] اور قطب الدین شیرازی نے تو اسے "خاتم اہل الحکمۃ الذوقیہ" کا نام دیا ہے (شرح حکمۃ الاشراق ص ۷، سطر ۱)

[۲] شرح حکمۃ الاشراق ص ۳

شہاب الدین سہروردی مقتول۔ شیخ بوعلی سینا "الحکمۃ المشرقیہ" کا مصنف ہے۔ مشائی واشراقی فلسفہ میں بیک وقت دستگاہ عالی رکھتا تھا، یہاں تک کہ دونوں کے محاکمہ پر "الانصاف" بیس جلدوں میں لکھی، ابن طفیل جو خود اساطین حکماء اسلام میں سے ہے اُسے "الشیخ امام الرئیس" کہتا ہے۔ شہاب الدین شہروردی "حکمۃ الاشراق" کا مصنف ہے، حکمۃ بحثیہ (مشائی فلسفہ) اور حکمۃ ذوقیہ (اشراقی فلسفہ) دونوں میں توغل تھا اور دونوں حکمتوں پر مشتمل حکمۃ الاشراق لکھی۔ قطب الدین شیرازی جو بعد کے مشاہیر معقولیوں میں ہیں اُسے "شیخ الاشراق" کہتے ہیں۔

"الحکمۃ المشرقیہ" اور "حکمۃ الاشراق" کے مقابلہ کا سوال بیکار ہے، اسی طرح "الانصاف" اور "حکمۃ الاشراق" میں موازنہ کا سوال بے سود ہے کیونکہ "الحکمۃ المشرقیہ" اور "الانصاف" دونوں ضائع ہو چکے ہیں[۱]۔

---

[۱] اگرچہ اب بھی بعض لوگوں کو خوش فہمی ہے کہ الحکمۃ المشرقیہ موجود ہے۔ چنانچہ ایک نسخہ کتب خانہ ایا صوفیہ استانبول (نمبر ۲۴۰۳) میں بتایا جاتا ہے مگر جب اسٹینسفیڈر نے جاکر اسے دیکھا تو معلوم ہوا کہ کتاب النجاۃ قسم کا کوئی رسالہ ہے۔ دوسرا مخطوطہ بوڈلین اکسفورڈ میں ہے جو عبرانی خط میں ہے اس میں چار رسالے ہیں۔ چوتھے رسالہ کا عنوان "جزء من الطبیعیات من کتاب الفلسفۃ المشرقیین" ہے مگر جب بعد میں تحقیق کیا گیا تو معلوم ہوا کہ یا تو طبیعیات شفاء کا جزء ہے یا جعلی و منحول ہے۔ ایک تیسرا مخطوطہ لندن میں اور چوتھا برٹش میوزیم میں ہے۔ ان میں تصوف پر شیخ کے کچھ رسالے ہیں۔ ان رسالوں کے عربی متون میہرن نے "رسائل ..... فی اسرار الحکمۃ المشرقیہ" کے عنوان سے شائع کر دیا حالانکہ مخطوطہ میں اس کا ادنیٰ اشارہ بھی نہیں ہے۔ اس کے بعد علامہ اقبال نے اس مجموعہ کو شیخ کی الحکمۃ المشرقیہ سمجھ لیا اور اس کی مدد سے فلسفۂ عجم میں شیخ پر مضمون لکھ ڈالا چنانچہ فرماتے ہیں:-

"His work called Eastern philosophy is still extent, and there has also come down to us a fragment in which the philosopher has expressed his views on the universal operation of love in nature."

حالانکہ جسے وہ الحکمۃ المشرقیہ کا جزء سمجھ رہے تھے وہ "رسالۃ فی ماہیۃ العشق" تھا جسے شیخ نے ابو عبداللہ معصومی کے لئے لکھا تھا۔ یہ رسالہ (رسالۃ فی ماہیۃ العشق) "جامع البدائع" کے ضمن میں مصر سے شائع ہو چکا ہے۔ حال ہی میں جو طہران میں شیخ کی ہزار سالہ جوبلی منائی گئی تھی اس میں شیخ کی تصانیف پر جو مقالہ لکھا گیا اس میں "الحکمۃ المشرقیہ" کے ان مزعومہ مخطوطات کو پھر دوہرایا گیا اور گذشتہ سال طبیہ کالج میگزین علی گڑھ کے شیخ الرئیس نمبر میں اڈیٹر نے جو (باقی ص۸۶ پر)

بہر حال جذبۂ عقیدتمندی کے تحت جو بھی القاب اپنے ممدوحوں کو کوئی دے، شیخ الرئیس بوعلی سینا کے مقابلہ میں شہاب الدین سہروردی کو "شیخ الاشراق" کا لقب علی الاطلاق نہیں دیا جا سکتا [۵]

اور آخری چیز یہ ہے کہ خود سہروردی مقتول اور اس کے عقیدتمندوں کے نزدیک اس کی عظمت و جلالت "خالص اشراقی" ہونے کی بنا پر نہیں ہے، جیسا کہ سابق میں تحریر ہو چکا ہے بلکہ بیک وقت اس کے اشراقی و مشائی ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس لئے اس کا "شیخ الاشراق" ہونا بھی (جو بجائے خود محبوث عنہ ہے) اس کے مشائی ہونے میں مانع نہیں ہو۔

---

[۵] اور ڈاکٹر یوسف کوکن کے استدلال کے مطابق تو سہروردی کسی طرح "شیخ الاشراق" کے لقب کا مستحق نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک سہروردی کے "شیخ الاشراق" کہلائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے فلسفۂ اشراق کی بنیاد ڈالی تھی۔ "اسی لئے وہ شیخ الاشراق کہلاتا ہے۔ Hence he is styled as shaikh-al-Ishraq - لیکن یہ یقیناً غلط ہے کہ وہ فلسفۂ اشراق کا بانی ہے۔ لہٰذا وہ شیخ الاشراق بھی نہیں کہلایا جا سکتا۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۵۔ مقالہ "تصانیف شیخ الرئیس" کے عنوان سے لکھا اس میں بھی ان مزعومہ مخطوطات کے نام کا اعادہ کر دیا گیا۔ البتہ الحکمۃ المشرقیہ کا وہ جزء جو منطق پر ہے ہنوز موجود ہے اور ۱۳۳۰ھ میں قاہرہ سے "منطق المشرقیین" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

تحقیق معنیٰ "العالمین"

از جناب پروفیسر محمد اجمل خاں صاحب

عملی دنیا میں تحقیق کا دروازہ کھلا ہوا ہے اسی لئے راقم الحروف نے اسلام کی بنیادی کتاب کا مطالعہ شروع کیا تو دو باتوں کی شدید ضرورت محسوس ہوئی۔ اول یہ کہ قرآن کریم کی ترتیب تنزیلی معلوم کی جائے۔ اس میں روایات سے مدد لینے کے علاوہ خود قرآن کی اندرونی شہادت سے بہت کچھ معلوم ہو جاتا ہے۔

دوسرے یہ کہ قرآن کے بہت سے الفاظ غریب ہو گئے ہیں۔ اس لئے اگر دوسری زبانوں میں ترجمہ کیا جائے تو پہلے ان الفاظ کے صحیح معنی متعین کر لئے جائیں۔ میں نے جب اردو، فارسی۔ انگریزی اور جاپانی ترجموں کو دیکھا تو صرف سورہ الحمد میں آٹھ ایسے الفاظ ملے جن کے ترجموں میں مترجمین نے نہ صرف اختلاف کیا ہے بلکہ بعض لفظوں کے ترجموں کو سب نے ناقص کیا ہے۔

ان آٹھ لفظوں میں سے ایک لفظ "الرحمٰن" ہے جس پر ہم برہان کے دو نمبروں میں بحث کر چکے ہیں اب دوسرا لفظ "العالمین" ہے۔

۱۹۵۰ء میں راقم نے دو رسالے لکھے تھے اور شائع بھی کر دیئے تھے۔ ایک سورہ العلق پر دوسرا سورہ الحمد پر اور تیسرا مشکلات قرآن پر۔ ان تینوں رسالوں کو مرحوم مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی دیکھا تھا ممکن ہے کہ اسی کا نتیجہ ہو کہ انھوں "الرحمان" اور "العالمین" کے متعلق اپنی رائے بدل دی ہو لیکن افسوس ہے کہ پہلی جلد جس میں ان لفظوں پر "سورہ الحمد" کے سلسلے میں بحث تھی وہ دوسری مرتبہ بھی چھپ چکی تھی ہاں اس کا ترجمہ ڈاکٹر سید عبداللطیف صاحب انگریزی میں کر رہے تھے اس لئے میں نے انھیں ان الفاظ کی نئی تحقیق پر توجہ دلادی تھی اور مولانا کی تحریر کا عکس لے لیا ہے جو ان کی تفسیر کے شروع میں لگا دیا جائے گا۔

قرآن کریم میں العالمین کا لفظ ستاون مرتبہ مکہ میں اور پھر اس کے بعد تیرہ مرتبہ بعد ہجرت نازل ہوا ہے۔ یہ کل ستر آیتیں درج ذیل ہیں۔ ان میں سے تیس آیتوں میں جہاں جہاں "عالمین" کا لفظ انسان یا اقوام کے معنوں میں آیا ہے اس کے نیچے خط کھینچ دیا گیا ہے۔ ان آیتوں میں ہرگز یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ ان کے معنی جہان، یا دنیا، یا عالم ہے۔ سب جگہ انسان مراد ہے۔

پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ باقی ان آیتوں میں خاص کو عام کر دیا جائے مثلاً فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ میں بیت کے معنی کل دنیا یا عالم ہو جائیں۔ لہذا جہاں جہاں رب العالمین ہے وہاں بھی مراد انسان سے ہے اس لئے قرآن انسان کے لئے تذکرہ ہے نہ کہ دوسرے عالموں کے لئے۔

ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (بقرۃ)

وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (ن - والقلم: آخری آیت) لَخَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (المومن، ۵۷) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ

البتہ اگر سورۃ الرحمان کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس قرآن کا خطاب ثقلین کی طرف ہے یعنی انس و جن۔ اگر جنوں کو بھی شریک کیا جائے تو عالمین کو تثنیہ ماننا پڑے گا تاکہ عالم انس اور عالم جن دونوں شامل ہو سکیں اور چونکہ مجموع کسی بات پر زور دینے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اگر اس لفظ کو عالم سے مشتق مانا جائے تو یہ تثنیہ بصورت مجموع ہے۔ ورنہ ہو سکتا ہے کہ قریش مکہ "عالمین" لفظ بغیر عالم کے اشتقاق کے بمعنی الناس بولتے ہوں کہ خدا جس طرح سورہ فاتحہ میں رب۔ ملک اور الٰہ ہے اسی طرح سورۃ الناس میں بھی رب الناس۔ ملک الناس اور الٰہ الناس ہے یعنی عالمین بمعنی الناس ہی ہو سکتا ہے۔

سورۃ الواقعہ

- لا یمسہ الا المطہرون تنزیل من رب العالمین
- سورۃ المطففین:- یوم یقوم الناس لرب العالمین

۳- ن والقلم : وَمَا هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِيْنَ (۵۲) (آخری آیت)

۴- التکویر : وَمَا تَشَاۤءُوْنَ اِلَّاۤ اَنْ يَّشَاۤءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ (۲۹) آخری آیت

۵- حم الدخان : وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيْۤ اِسْرَاۤءِيْلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ (۳۰)

مِنْ فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِيْنَ (۳۱)

وَلَقَدِ اخْتَرْنٰهُمْ عَلٰى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِيْنَ (۳۲)

۶- الصافات : وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ (۱۸۲)

۷- الصافات : سَلٰمٌ عَلٰى نُوْحٍ فِي الْعَالَمِيْنَ (۷۹)

۸- الصافات : فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ (۸۷)

۹- الحجر : قَالُوْۤا اَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِيْنَ (۷۰) قصۂ لوط

۱۰- الانبیاء : وَنَجَّيْنٰهُ وَلُوْطًا اِلَى الْاَرْضِ الَّتِيْ بٰرَكْنَا فِيْهَا لِلْعَالَمِيْنَ (۷۱)

۱۱- " : وَالَّتِيْۤ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيْهَا مِنْ رُّوْحِنَا وَجَعَلْنٰهَا

وَابْنَهَاۤ اٰيَةً لِّلْعَالَمِيْنَ (۹۱)

۱۲- " : وَمَاۤ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ (۱۰۷)

۱۳- الشعراء : فَاْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُوْلَاۤ اِنَّا رَسُوْلُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ (۱۶)

۱۴- " : قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِيْنَ ؟ (۲۳)

" [قَالَ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَرَبُّ الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِيْنَ

" قَالَ لِمَنْ حَوْلَهٗۤ اَلَا تَسْتَمِعُوْنَ (؟)

" قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ اٰبَاۤئِكُمُ الْاَوَّلِيْنَ ٥

" قَالَ اِنَّ رَسُوْلَكُمُ الَّذِيْۤ اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُوْنٌ ٥

" قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ (۲۸)]

(یہاں ربّ کے معنی بھی صاف ہوجاتے ہیں یعنی مالک یا آقا نہ کہ پروردگار)

۱۵۔ الشعراء : فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (۷۷) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (۷۸)

۱۶۔ الشعراء : أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ (۱۶۵)

۱۷۔ الشعراء : وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۰۹)

۱۸ ـــــــ ... ... (۱۲۷)

۱۹ ـــــــ ... ... (۱۴۵)

۲۰ ـــــــ ... ... عہ (۱۸۰)

۲۱۔ النمل : وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۸)

۲۲۔ 〃 : قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۴۴)

۲۳۔ الفرقان : تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (۱)

۲۴۔ المومن : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۶۵)

۲۵۔ (〃) : وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۶۶)

۲۶۔ القصص : يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (۳۰)

۲۷۔ الروم : وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ (۲۲)

۲۸۔ الاعراف : إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ..... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (۵۴)

۲۹۔ المومن : فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (۶۴)

۳۰۔ الاعراف : قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (۶۱)

۳۱۔ ـــــــ 〃 〃 : قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ 〃 (۶۷)

۳۲۔ ـــــــ وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (۱۰۴)

عہ سورۂ شعراء ۔ کی ایک اور آیت آخر میں نمبر ۱ دیکھیں

۳۳۔ الاعراف : وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾

۳۴۔ (ایضاً فی سورۃ العنکبوت ﴿٢٨﴾)

۳۵۔ ـــ " ـــ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ۝ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾

۳۶۔ ـــ " ـــ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٤٠﴾

۳۷۔ العنکبوت : وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾

۳۸۔ ـــ " ـــ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ﴿١٠﴾

۳۹۔ ـــ " ـــ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٥﴾

۴۰۔ یوسف : إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾

۴۱۔ حم فصلت (السجدہ) : قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾

۴۲۔ الحمد : الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾

۴۳۔ حم الجاثیہ : وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾

۴۴۔ ـــ " ـــ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٦﴾

۴۵۔ حم الزخرف : وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾

۴۶۔ یونس : مَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾

۴۷۔ الم السجدہ: تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَّبِّ الْعَالَمِيْنَ (۲)

۴۸۔ الانعام: (فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا) وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ (۴۵)

۴۹۔ یونس ـــــــــ " " " (۱۰)

۵۰۔ ص ـــــــــ " " " (۸۲)

۵۱۔ الزمر ـــــــــ " " " (۷۵)

۵۲۔ المؤمن ـــــــــ " " " (۶۵)

۵۳۔ الانعام: اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى: وَاُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ (۷۱)

۵۴۔ (") وَاِسْمَاعِيْلَ وَالْيَسَعَ وَيُوْنُسَ وَلُوْطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِيْنَ (۸۶)

۵۵۔ (") قُلْ لَّا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٰى لِلْعَالَمِيْنَ (۹۰)

۵۶۔ (") اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ (۱۶۲)

۵۷۔ البقرہ مدنیہ: يَا بَنِيْ اِسْرَآئِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَاَنِّيْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِيْنَ (۴۷)

۵۸۔ (ایضاً) (ایضاً) (۱۲۲)

۵۹۔ اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗ اَسْلِمْ۔ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ (۱۳۱)

۶۰۔ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِيْنَ (۲۵۱)

۶۱۔ آل عمران: اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرَاهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِيْنَ (۳۳)

۶۲۔ وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يَا مَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفٰىكِ عَلٰى نِسَآءِ الْعَالَمِيْنَ (۴۲)

۶۳۔ اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَّهُدًى لِّلْعَالَمِيْنَ (۹۶)

۶۴۔ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ... وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (۹۷)

۶۵۔ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۗ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ (۱۰۸)

۶۶۔ المائدہ : وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ (۲۰)

۶۷۔ المائدہ : إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (۲۸)

۶۸۔ (الحشر) : (یہی آیت الحشر (۱۶) میں ہے)

۶۹۔ المائدہ : فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ (۱۱۵)

۷۰۔ الشعرآء وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۹۲)

تاریخ الرِّدَّۃ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاذ ادبیاتِ عربی دلی یونیورسٹی

۱۱

مُجّاعہ بن مرارہ نے ایک دن معن بن عدی بن حاتم کا تذکرہ کیا، وہ معن کے پرانے دوست تھے، اور جب رسول اللہؐ سے ملنے آئے تھے تو معن ہی کے ساتھ ٹھہرے تھے۔ جن دنوں یمامہ کا وفد ابو بکر صدیقؓ کے پاس آیا ہوا تھا وہ مزار شہدا پر فاتحہ پڑھنے اپنے ساتھیوں کی ایک جماعت کے ساتھ گئے۔ مجّاعہ کہتے ہیں کہ میں بھی اُن کے ساتھ تھا، سب لوگ ستر شہیدوں کی قبروں پر آئے، میں نے کہا: خلیفہ رسول اللہ میں نے ان سے زیادہ کسی قوم کو تلواروں کے نیچے ثابت قدم اور سچی لگن سے جوابی حملہ کرتے نہیں پایا، اُن میں ایک شخص تھا، جس سے میرے پرانے دوستانہ تعلقات تھے .... ابو بکر صدیقؓ :- تمہاری مراد معن بن عدی سے معلوم ہوتی ہے ؟ مُجّاعہ :- جی ہاں وہ سین میرے سامنے ہے، جب میں بیڑیوں میں جکڑا خالد کے خیمہ میں پڑا تھا۔ بدورنگروٹوں کی پسپائی سے مسلمانوں کے پیر اس بُری طرح اکھڑے کہ مجھے توقع نہ تھی کہ وہ کبھی صورت حال پر قابو پاسکیں گے۔ اُن کی شکست سے میں غمگین تھا، ابو بکر صدیقؓ :- کیا واقعی غمگین تھے ؟ مُجّاعہ :- جی ہاں بالکل سچ کہتا ہوں۔ ابو بکر صدیق :- الحمد للہ علیٰ ذٰلک۔ مجّاعہ :- ہاں تو میں نے معن بن عدی کو دیکھا کہ وہ بھگدڑ کے بعد پلٹے، اُن کے سر سے ایک لال کپڑا لپٹا ہوا تھا، تلوار کندھے پر تھی جس سے خون ٹپک رہا تھا اور وہ یہ نعرہ لگا رہے تھے :- انصار پلٹ کر سچا حملہ، انصار پلٹ کر سچا حملہ۔ نعرہ سُن کر انصار پلٹ آئے اور پھر وہ معرکہ ہوا جس میں وہ چٹان کی طرح ڈٹے رہے اور بالآخر دشمن کو تباہ کر کے چھوڑا۔ وہ منظر بھی میرے سامنے ہے جب میں خالد بن ولید کے ساتھ گشت کرتا ہوا بنو حنیفہ کے خاص مقتولوں کو اُن سے روشناس کرا رہا تھا اور مجھے انصاری جانبازوں کی لاشیں ہر جگہ نظر آرہی تھیں۔ یہ سُن کر ابو بکر صدیق پر ایسی رقت

طاری ہوئی کہ اُن کی داڑھی آنسوؤں سے تر ہوگئی۔

ابو سعید خُدریؓ:۔ ظہر کے وقت میں باغ میں داخل ہوا، جنگ گرم ہوئی، خالدؓ بن ولید نے موذن کو اذان کا حکم دیا۔ اُس نے باغ کی دیوار سے اذان دی۔ لیکن لڑائی اتنی سخت تھی کہ کسی کو نماز کا موقع نہ ملا۔ کئی گھنٹہ تک جنگ ہوتی رہی، فتح پاکر خالدؓ نے ظہر اور عصر کی نماز ایک ساتھ ادا کی۔ اس کے بعد خالدؓ نے چند لوگ میدان جنگ میں زخمی پڑے مسلمانوں کو پانی پلانے کے لئے مامور کئے، اُن میں ایک میں بھی تھا۔ ہمارا گذر بدری صحابی ابو عقیل انصاری کے پاس ہوا، اُن کے پندرہ زخم لگے تھے، اُنھوں نے مجھ سے پانی مانگا۔ میں نے پلایا تو اُن کے ہر زخم سے پانی بہ نکلا، پھر اُن کا دم نکل گیا، اس کے بعد میں بشر بن عبداللہ کے پاس سے گذرا وہ انتڑیوں میں بیٹھے تھے جو اُن کے پیٹ سے باہر نکل پڑی تھیں۔ اُنھوں نے مجھ سے پانی مانگا، میں نے دیا، اُس کو پی کر وہ بھی موت کی نیند سو گئے، عامر بن ثابت عجلانی کے پاس سے گذرا تو اُن کے برابر ایک زخمی حنفی پڑا تھا، میں نے عامر کو پانی پلایا تو حنفی نے بھی منت کر کے پانی مانگا میں نے کہا: تجھے پانی تو کیا دونگا البتہ تیرا خاتمہ کئے دیتا ہوں۔ حنفی:۔ بہتر ہے لیکن میرے ایک سوال کا جواب دیدو، اس سے تمہارا کچھ نہ بگڑیگا" میں نے پوچھا سوال کیا ہے تو اُس نے کہا: ابو ثمامہ (مسیلمہ) کا کیا رہا۔ میں نے کہا اُسے قتل کر دیا گیا۔ حنفی:۔ "وہ نبی تھا لیکن اس کی قوم نے جیسا چاہیئے تھا اس کی قدر نہ کی" یہ سنکر میں نے حنفی کی گردن اڑا دی۔

محمود بن لبید:۔ جب خالد بن ولید نے یمامہ کے بہت سے لوگ قتل کر دیئے، تو اُنھوں نے بھی مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد کو ہلاک کر دیا، اتنے صحابہ مقتول و مجروح ہوئے کہ مسلمانوں کے ایک گروہ کی رائے ہوئی کہ ہم اس وقت تک لڑائی جاری رکھیں گے جب تک بنو حنیفہ کو ختم نہ کر دیں یا خود ختم نہ ہو جائیں، جو مسلمان زندہ بچے زخموں سے چور تھے۔ جب شام ہوئی تو مجاعہ نے اپنے ہم وطنوں کو خفیہ پیغام بھیجا کہ وہ مع عورتوں بچوں اور غلاموں کے ہتیاروں سے مسلح ہو کر صبح سویرے مشرق کی طرف رخ کر کے قلعوں کی چھتوں پر کھڑے ہو جائیں اور اگلے حکم کا انتظار کریں، خالد بن ولیدؓ اور مسلمان اپنے مقتولوں کو دفنانے میں لگ گئے، دفنا کر لوٹے تو زخمیوں کو سینکنے میں مشغول ہو گئے۔ صبح کو خالدؓ نے مجاعہ کو بلایا جو بیڑیوں

میں جکڑ بند تھے، اُن کو ساتھ لیکر مسیلمہ کی لاش دیکھنے نکلے، اُن کا گذر ایک خوش رو وجیہ شخص کی لاش کے پاس سے ہوا تو خالدؓ نے مُجّاعہ سے پوچھا: کیا یہ وہی ہے؟ مُجّاعہ: نہیں، یہ تو بخدا اُس سے زیادہ معزز آدمی ہے، یہ محکم بن طفیل ہے"۔ اس کے بعد مُجّاعہ نے کہا: جس کی تم کو تلاش ہے وہ بھاری بھرکم توندل آدمی ہے، جس کے پیٹ اور پیٹھ پر خوب بال ہیں، جو ایک آنکھ بند رکھتا تھا، دوسرے قول کے مطابق مُجّاعہ نے یہ الفاظ کہے: اُس کے بڑے بڑے پیر ہیں، رنگ پیلا، ناک چپٹی اور نکیلی ہے، خالد بن ولیدؓ کے حکم سے دشمن کے مقتولوں کا معائنہ کیا گیا، مسیلمہ کی لاش مل گئی، خالدؓ اُس کے پاس آئے، خدا کا بہت بہت شکر ادا کیا اور مسیلمہ کو اس کنوئیں میں پھنکوا دیا جس کا پانی وہ پیا کرتا تھا۔ جب رات ہوئی تو ہم نے کھجور کی جلتی ٹہنیاں لیں اور اُن کی روشنی میں اپنے سارے مقتولوں کو بغیر نہلائے یا کپڑے اتارے دفن کر دیا، اُن پر نماز بھی نہ پڑھی، بنو حنیفہ کے مقتولوں کو پڑا رہنے دیا، جب مُجّاعہ نے صلح کر لی تو اہل یمامہ نے ان کو کنوئیں میں ڈال دیا، خالدؓ کا خیال تھا کہ بنو حنیفہ کے صرف ناکارہ اور چھوٹے لوگ رہ گئے ہیں۔ جب وہ مسیلمہ کی لاش کے پاس کھڑے ہوئے تو اُنھوں نے کہا مُجّاعہ یہ ہے تمہارا وہ لیڈر جس نے تمہاری مٹی خراب کی، تم سے زیادہ احمق لوگ میں نے نہیں دیکھے! مُجّاعہ:۔ درست ہے لیکن تم یہ نہ سمجھنا کہ بنو حنیفہ سے تمہاری جنگ ختم ہو چکی، اگرچہ تم نے اُن کے لیڈر کو مار دیا ہے بخدا تم سے لڑنے صرف اُن کے اگلے دستے آئے ہیں، اُن کا سواد اعظم اور بیشتر خاندانی لوگ قلعوں میں موجود ہیں نظر اٹھا کر دیکھو تم پر خدا کی لعنت کیا بک رہے ہو؟" یہ کہتے ہوئے خالدؓ نے سر اُٹھایا، مُجّاعہ: خدا کی قسم میں ٹھیک کہہ رہا ہوں خالدؓ نے دیکھا کہ قلعوں کی چھتوں پر ایک جم غفیر ہتھیار لئے موجود ہے، وہ بہت پریشان ہوئے، لیکن انھوں نے دل مضبوط کیا اور مردانہ وار للکار کر کہا: خدا کے فدائیو! گھوڑوں پر۔ اُنھوں نے اپنے ہتھیار منگوائے، جھنڈا افسر سے کہا کہ اپنا جھنڈا لیکر آگے جائے۔ مسلمان بنو حنیفہ سے مزید لڑائی نہ چاہتے تھے، وہ جنگ سے اُکتا گئے تھے اُن کی بڑی تعداد ماری جا چکی تھی، جو زندہ بچے اُن میں بیشتر زخمی تھے۔ مُجّاعہ: مرد آدمی، میں تمہارا خیر اندیش ہوں، تمہیں اور دوسرے فریق کو جنگ کی چکی پیس چکی ہے، آؤ اپنی قوم کی طرف سے میں صلح کرتا ہوں، پیرانے آزمودہ کار مسلمانوں کی موت نے خالدؓ کے ہاتھ کمزور کر دیئے تھے۔ اس کے علاوہ گھوڑے اور بار برداری کے جانور چارہ کی قلت سے لاغر ہو گئے تھے، اس لئے وہ چاہتے تھے کہ صلح ہو جائے، صلح

ہوگئی جس کے مطابق قرار پایا کہ بنو حنیفہ کا سارا سونا چاندی، زرہیں، مویشی اور آدھی آبادی مسلمانوں کو دیدئے جائیں۔ صلح کے بعد مجاعہ نے خالد سے کہا: میں چاہتا ہوں کہ اپنے اکابر قوم کے پاس جا کر صلح کی یہ قرارداد پیش کروں۔ خالدؓ نے جانے کی اجازت دیدی۔ مجاعہ نے واپس آکر بتایا کہ بنو حنیفہ نے قرارداد منظور کرلی ہے۔

جب خالدؓ پر یہ بات واضح ہوئی کہ مجاعہ کے علاوہ کوئی قیدی نہیں تو انھوں نے کہا: تمہارا بُرا ہو مجاعہ تم نے ایک دن میں دوبار مجھے دھوکہ دیا؟ مجاعہ:۔ کیا کروں میری قوم کا معاملہ ہے، میں ایسا کرنے پر مجبور تھا۔ عورتوں نے مجھ پر دباؤ ڈالا اور اپیل کی، مجاعہ نے ایک حنفی عورت کے یہ شعر پڑھکر خالدؓ کو سنائے:۔

مسیلمہ لم یبق إلا النساء ۔۔۔ سبایا لذی الخف والحافر

سیلمہ دشمن کے فاتح سواروں کی قید کے لئے ۔ بس عورتیں زندہ رہ گئی ہیں

فاما الرجال فأودی بھم ۔۔۔ حوادث من دھرنا العاثر

رہے مرد تو ان کو حوادثات دہر تباہ کر چکے

فلیت أباك قضی نحبہ ۔۔۔ ولیتك لم تك فی الغابر

اے کاش تمہارے باپ نے تم کو پیدا نہ کیا ہوتا

فمجاعة الخیر فانظر لنا ۔۔۔ فلیس لنا الیوم من ناظر

اچھے مجاعہ ہماری مدد کرو ۔ آج تمہارے سوا ہمارا کوئی پرسان حال نہیں

سواك فانا علی حالة ۔۔۔ تروعنا ھزة الطائر

آج ہم پر ایسا خوف طاری ہے کہ ۔ پرندہ کی آہٹ تک سے ہم ڈر جاتے ہیں

کہا جاتا ہے کہ مجاعہ اپنی قوم کے پاس قرارداد صلح پیش کرنے گئے تو رات تھی جب وہ قلعہ کے دروازہ پر پہونچے تو ایک عورت کو مذکورہ اشعار پڑھتے سنا۔ عورت کے نزدیک آکر مجاعہ نے کہا: تیرا مونھ ٹوٹ جائے خاموش رہ، مجاعہ میں ہوں" پھر وہ قلعہ میں داخل ہوئے وہاں عورتوں اور بچوں کے علاوہ کوئی نہ تھا، مجاعہ

نے اُن کو حکم دیا کہ مسلح ہوکر قلعہ کی فصیل پر جمع ہوجائیں۔ ایک حنفی سلمہ بن عُمیر نے تقریر کی اور بنو حنیفہ کو صلح کی توثیق سے روکا اور خالد بن ولید سے لڑائی جاری رکھنے کی اپیل کرتے ہوئے کہا کہ ہمارا قلعہ بہت مستحکم ہے غذا کی بھی ہمارے پاس کوئی کمی نہیں مسلمانوں کا ستھراؤ ہو چکا ہے، اُن کے باقی لوگ زخمی ہیں، مُجّاعہ کا مشورہ مت مانو، صلح کرنے سے اُن کا مقصد خالدؓ کی قید سے رہائی پانا ہے" جوابی تقریر کرتے ہوئے مجاعہ نے کہا: بھائیو میری بات مانو اور سلمہ کی رائے پر عمل نہ کرو۔ مجھے ڈر ہے کہیں آپ پر وہ مصیبت نہ آجائے جس کی طرف شرحبیل بن سلمہ نے اشارہ کیا تھا یعنی یہ کہ تمہاری عورتیں پکڑی جائیں اور مسلمان زبردستی ان سے ہم بستر ہوں" بنو حنیفہ نے مُجّاعہ کا کہا مانا اور صلح کی توثیق کردی۔

جب خالد بن ولیدؓ نے صلح کی بات چیت کی تو ابو نائلہؓ اور اُسید بن حضیرؓ نے کہا: خالد خدا سے ڈرو اور صلح نہ کرو۔ خالدؓ:۔ کیسے نکروں مسلمانوں کا صفایا ہوچکا ہے۔ اُسید: ہمارا ہوا تو دشمن کا بھی ہوا" خالد: ہمارے باقی لوگ سب کے سب زخمی ہیں۔ اُسید:۔ بنو حنیفہ کا بھی یہی حال ہے' ہم ہرگز صلح نہیں کریں گے۔ کل صبح لڑنے نکلو جب تک وہ پوری طرح رام نہ ہوجائیں ہم برابر لڑتے رہیں گے حتیٰ کہ ہمارا آخری سپاہی جان نہ دیدے۔ تم کو خلیفہ کی اس ہدایت کے مطابق عمل کرنا چاہیے "بنو حنیفہ پر اگر تم کو خدا فتح عطا کرے تو اُن پر ترس نہ کھانا" خدا نے ہمیں اُن پر فتح عطا کردی ہے' ان کا لیڈر قتل ہوچکا ہے' باقیوں سے نمٹنا کہیں زیادہ آسان ہے۔ یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ ابوبکر صدیقؓ کا مراسلہ صادر ہوا اس سے خون کے قطرے ٹپک رہے تھے' ایک قول ہے کہ اس دن رات ہونے سے پہلے سلمہ بن وقش ابوبکر صدیقؓ کے پاس سے دو خط لیکر آئے جن میں سے ایک کا مضمون یہ تھا۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ میرا خط پاکر اگر خدا کی عنایت سے تم کو فتح نصیب ہو تو بنو حنیفہ کے کسی بالغ مرد کو جیتا نہ چھوڑنا" ان ہدایات کے پیش نظر انصار نے کہا' خلیفہ کا حکم تمہارے حکم اور رائے سے زیادہ لائق احترام ہے۔ لہذا بنو حنیفہ کے کسی بالغ مرد کو زندہ نہ چھوڑو" خالدؓ:۔ خدا کی قسم میں نے تمہاری بے پایاں کمزوری کے باعث صلح کی ہے۔ جب جنگ بُری طرح تمہیں اور اُن کو پیس چکی تھی، ہمارے اور بنو حنیفہ کے درمیان صلح نافذ ہو چکی ہے۔ بخدا اگر وہ کچھ بھی نہ دیتے تب بھی میں اُن سے

نہ لڑتا، اس کے علاوہ وہ مسلمان ہو چکے ہیں۔" اُسید بن حُضیر: "تم نے مالک بن نُویرہ کو قتل نہیں کیا، وہ بھی تو مسلمان تھا۔" خالدؓ نے اس اعتراض کا کوئی جواب نہیں دیا۔ سلمہ بن سلامہ بن وقش بولے: "خالدؓ، خلیفہ کے فرمان کی مخالفت نہ کرو۔" خالدؓ: "اگر ضرورت کا مقتضیٰ نہ ہوتا تو میں کبھی ایسا نہ کرتا، پُرانے آزمودہ کار، قرآن خواں مسلمان مارے جا چکے تھے اور صرف ایسے لوگ زندہ تھے جن کی طرف سے مجھے اندیشہ تھا کہ اگر دشمن نے ڈٹ کر اُن کا مقابلہ کیا تو وہ منھ موڑ جائیں گے، اس لئے میں نے صلح کر لی اور اب تو وہ مشرف بہ اسلام بھی ہو چکے۔"

خالد بن ولیدؓ، مُجّاعہ کی لڑکی سے جس کے بے نظیر حسن کی سارے یمامہ میں دھوم تھی، عقد کرنا چاہتے تھے۔ مجاعہ نے کہا: "کچھ دن ٹھہر جاؤ، اتنی جلد شادی کی تو میں اور تم دونوں نقصان اُٹھائیں گے اور تمہاری بڑی بدنامی ہوگی، اس سے یہ سمجھو کہ میں شادی کرنا نہیں چاہتا۔" خالدؓ: "مرد آدمی، شادی کر ڈالو اگر خلیفہ کی رائے میرے بارے میں اچھی ہے تو کوئی ایسی بات نہ ہوگی جس کا تمہیں اندیشہ ہے اور اگر وہ مجھ سے آزردہ ہیں تب بھی شادی کوئی ایسا جرم نہیں جس سے میں ڈروں۔" مُجّاعہ: "میں نے اپنی مخلصانہ رائے پیش کر دی، آگے تمہاری مرضی، اگر کچھ ہوا تو اُس کے ذمہ دار تم ہو۔" مُجّاعہ نے اپنی لڑکی کی خالد سے شادی کر دی۔ اس کی خبر ابو بکر صدیقؓ کو ہوئی تو وہ خفا ہوئے اور عمر فاروقؓ سے بولے: "واقعی خالد کو عورتوں سے غیر معمولی دلچسپی معلوم ہوتی ہے جبھی تو انھوں نے دشمن سے رشتہ جوڑا اور اپنی مصیبت تک فراموش کر دی۔" عمر فاروقؓ نے خالدؓ کو خوب بُرا بھلا کہا اور جتنا ممکن ہو سکا شادی کی مذمت کی۔ چند ہی دن بعد خالد بن ولیدؓ کو سلمہ بن سلامہ کی معرفت خلیفہ کا یہ پُر عتاب خط موصول ہوا۔

"ام خالد کے بیٹے بڑے لاأبالی ہو تم، عورتوں سے شادی بیاہ رچاتے ہو حالانکہ تمہارے دروازہ پر بارہ سو مسلمانوں کا خون خشک بھی ہونے نہیں پایا،" پھر مُجّاعہ نے صحیح طریق کار سے تمہیں باز رکھا اور اپنی قوم کی طرف سے صلح کی حالانکہ خدا نے اُن کو تمہارے بس میں کر دیا تھا۔ خط میں اور باتیں بھی تھیں جن کو تیمہ[1] نے اپنی کتاب الردۃ میں نقل کیا ہے۔" خالدؓ نے خط پڑھ کر کہا: "یہ عمرؓ کا کیا دھرا ہے۔" انھوں نے صحابی ابو برزہ اسلمی کے ہاتھ ابو بکر صدیقؓ کو یہ جواب لکھ کر بھیجا:

"جان کی قسم! میں نے اس وقت تک شادی نہیں کی جب تک کہ فتح و کامرانی کی مسرت پوری طرح مجھے حاصل

[1] وثیمہ بن موسیٰ متوفی ۲۳۷ھ

نہ ہوگئی اور میں کیمپ سے نکل کر گھر کے ماحول میں منتقل نہ ہوگیا، میں نے ایک ایسے شخص سے رشتہ جوڑا ہی جس کو پیغام دینے اگر مدینہ سے مجھے آنا پڑتا تب بھی پرواہ نہ کرتا...... (آپکی شکایت کہ میں نے شہیدوں کا اچھی طرح ماتم نہ کیا تو بخدا اُن کی موت پر مجھکو بے پایاں افسوس ہوا اور اگر کسی کا غم زندوں کو بقیہ حیات رکھ سکتا اور کسی کا ماتم مُردوں کو بقیہ حیات لاسکتا تو میرا ماتم اور غم ضرور بہ اثر دکھاتے (یقین کیجئے) شوق شہادت مجھے ایسے ایسے خطروں میں لے گیا جہاں بچنے کی اُمید نہ رہی تھی اور موت کا یقین ہوگیا تھا۔ رہا مُجّاعہ کا دھوکہ دیکر مجھے صحیح طریق کار سے باز رکھنا تو عرض یہ ہو کہ میں نے اُس موقع پر اپنی رائے غلط نہ سمجھی علاوہ بریں مجھے غیب کا علم بھی نہ تھا (جو مُجّاعہ کے دھوکہ کو پہلے سے معلوم کرلیتا) اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ صلح سے مسلمانوں کو فائدہ پہونچا خدا نے انکو بنو حنیفہ کے مال و متاع کا وارث بنادیا اور آخرت میں اُن کے لئے اہل تقویٰ کے انعام مخصوص فرمائے" اس عریضہ سے ابوبکر صدیقؓ کی خفگی کسی قدر کم ہوئی لیکن عمر فاروقؓ پر اس کا مطلق اثر نہ ہوا وہ خالدؓ کی شادی پر برابر لعن طعن کرتے رہے۔ کچھ سر برآوردہ قریشی لیڈر بھی اُن کے ہمنوا تھے، ابوبرزہ اسلمی سے نہ رہا گیا، اُنھوں نے خالدؓ کی حمایت میں کہا:۔ خلیفہ صاحب خالد پر نہ تو بزدلی کا الزام لگانا ممکن ہے نہ غداری کا، انھوں نے جنگ کے خطرات میں گھسکر اسلام کی وفاداری کا حق پوری طرح ادا کردیا اور دشمن کے جان توڑ حملوں کا ایسے عزم و ثبات سے مقابلہ کیا کہ بالآخر فتح پائی، بنو حنیفہ سے انھوں نے دب کر صلح نہیں کی اور صلح کرنے میں بھی اُن سے کوئی اجتہادی غلطی نہیں ہوئی کیونکہ قلعوں پر اُن کے سامنے عورتیں مردوں کی ہیئت میں لائی گئی تھیں" ابوبکر صدیق:۔ تم سچ کہتے ہو، تمہاری باتوں سے خالدؓ کی خطا کی نسبت انکی زیادہ برأت ظاہر ہوتی ہے" صلح کرنے کے بعد خالد بن ولید کو اندیشہ ہوا کہ عمر فاروقؓ، خلیفہ کو انکے خلاف ضرور بھڑکا رہے ہونگے لہذا انھوں نے ابوبکر صدیقؓ کو یہ مراسلہ بھیجا:۔

"بسم اللہ الرحمن الرحیم، خلیفہ رسول اللہ کی خدمت میں خالد بن ولید کیطرف سے، بخدا میں نے حنیفوں سے اسوقت تک صلح نہ کی جبتک میری فوج کے وہ لوگ قتل نہ ہوگئے جن پر میری قوت کا دار و مدار تھا جب گھوڑے سوکھکر کانٹا ہوگئے اور اونٹ بھوکوں مرنے لگے جنگ میں اتنے مسلمان مارے گئے اور اتنے زیادہ زخمی ہوئے کہ اس ڈر سے کہیں وہ ہار نہ جائیں دیاب کے سب قتل نہ کردیے جائیں) میں بھیس بدلکر تلوار سونت کر انتہائی خطروں میں کود پڑتا تھا آخر کار خدا نے فتح عنایت کی شکر ہے اس کا" یہ خط پڑھکر ابوبکر صدیقؓ مسرور ہوئے، اس وقت عمر فاروقؓ آگئے، ابوبکر صدیقؓ نے ان کو خط دیدیا، پڑھکر بولے خالدؓ نے بنو حنیفہ سے اپنے رشتہ کو نبھایا اور آپ کے حکم کی خلاف ورزی کی، یہ لکھ کر آپ پر احسان رکھا ہو کہ میں بذات خود جنگ

میں کود پڑا۔ ابوبکر صدیقؓ: عمرؓ ایسا نہ کہو، خالدؓ مخلص افسر ہے مبارک رائے اور قاہر دشمن، رسول اللہؐ اس کی قدر و منزلت کرتے تھے اور کئی بار اس کو نہیں بھی سپرد کیں" عمر فاروقؓ: مہمیں سپرد کیں لیکن خالد نے اُن کے حکم کی مخالفت کی اور جاہلی ہتھکنڈوں سے لوگوں کو قتل کیا، مالک بن نویرہ کا تازہ واقعہ آپ کے سامنے ہے" ابوبکر صدیقؓ: یہ باتیں چھوڑو۔ عمر فاروقؓ: بہت اچھا

صلح نامے پر دستخط ہونے کے بعد خالد بن ولیدؓ نے حکم دیا کہ بنو حنیفہ کے سارے مرد قلعوں میں چلے جائیں اور مجاعہ کو قسم دیکر وعدہ لیا کہ ایسی کوئی چیز جو صلح میں داخل ہے نہ تو خود چھپائیں گے اور اگر کوئی دوسرا چھپائیگا تو اسکی رپورٹ کریں گے اس کے بعد قلعے کھول دیے گئے، وہاں سے بڑی مقدار میں ہتیار لائے گئے، خالدؓ نے اُن کا الگ ذخیرہ کر لیا، اس کے بعد وہاں جتنا روپیہ پیسہ تھا لایا گیا، خالدؓ نے اسکو علیحدہ جمع کیا، پھر جتنے گھوڑے ملے اُن پر قبضہ جمایا، اونٹ اور گھر یلو سامان چھوڑ دیا، پھر عورتوں اور بچوں کے دو حصے کئے اور قرعہ ڈالکر ایک حصہ جس پر لفظ "اللہ" لکھا تھا لے لیا، اس کے پانچ حصے کئے اور اُن میں سے ایک کو لفظ "اللہ" کے زیر عنوان الگ کیا۔ اسی طرح گھوڑوں اور زرہوں کے بھی پانچ حصے کئے اور پانچواں یعنی خمس الگ کر لیا، سونے چاندی کو تولکر اس کا بھی پانچواں حصہ نکال لیا، باقی حصے مسلمانوں میں بانٹ دیئے، گھوڑے کو اس کے مالک کی نسبت دوہرا حصہ دیا گیا اُس کے بعد سارے مال غنیمت کا خمس لیکر ابوبکر صدیقؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

جنگ کے خاتمے پر خالدؓ اپنی عسکری قیام گاہ چھوڑکر دوسرے مکان میں چلے گئے اور انتظار کرنے لگے کہ مدینہ سے حکم آئے تو جائیں۔ کچھ دن بعد سلمہ بن عمیر جو بنو حنیفہ کا ایک بڑا سرکش تھا آیا اور مجاعہ سے کہا کہ امیر یعنی خالد سے میری ملاقات کرادو، مجھے کچھ کام ہے۔ مجاعہ نے انکار کیا اور کہا: سلمہ اپنی جان کی خیر مناؤ تمہیں اب سوچ سمجھ کر کام کرنا چاہیے اگر تم خالد سے ملے تو وہ میرے ہاتھ سے تمکو مروا دیگا۔ سلمہ: کیا خالد کیطرف سے میرا دل صاف ہو سکتا ہے جس نے میری قوم کو قتل کر ڈالا ہے؟ مجاعہ نے اسکی طرف دھیان نہ دیا، سلمہ خالدؓ کو اچانک قتل کرنیکی ٹوہ میں تھا وہ خالدؓ کے ملاقاتیوں کیساتھ ہو کر ایکدن انکی بیٹھک میں آیا اسکو دیکھتے ہی خالدؓ نے مجاعہ کی طرف تاک کر کہا: خدا کی قسم اس کے چہرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسکی نیت خراب ہے" مجاعہ اٹھے انکو اندیشہ تھا کہ خالدؓ کا گمان صحیح ہے انھوں نے سلمہ کے پاس ایک چھپی تلوار پاکر کہا: دشمن خدا تجھ پر لعنت ہو تو بنو حنیفہ کا استیصال کرانا چاہتا ہے خدا کی قسم اگر تو نے خالد کو قتل کیا تو کوئی حنفی زندہ نہ بچیگا" مجاعہ نے سلمہ کا گریبان پکڑا اور اسکو کھینچتے ہوئے ایک کوٹھری میں لیگئے وہاں اسکے بیڑیاں ڈالیں اور بند کر دیا، رات کو سلمہ اپنی تلوار لیکر نکل بھاگا اور یمامہ کے

ایک باغ میں پہنچا۔ لوگوں کو اس کے ارادے معلوم ہو گئے۔ خالد اس کے قتل کا حکم صادر کر چکے تھے۔ مُجّاعہ نے اسکی سفارش کی اور کہا: ابو سلیمان، میری خاطر اس کی جان بخش دو، خالد نے معاف تو کر دیا لیکن کہا کہ اس کو تنبیہ کی جائے، مُجّاعہ نے اسکو ڈانٹا پھٹکارا دھیا کر او ریبان ہوا، سلمہ چلا گیا، یمامہ کے لوگوں نے اسکو گھیر لیا، یہ دیکھکر اُس نے اپنے گلے پر تلوار پھیر لی اس کی شہ رگ کٹ گئی اور وہ ایک کنویں میں گر کر مر گیا۔

زید بن اسلم:۔ ابو بکر صدیقؓ نے خالدؓ کو یمامہ کی مہم پر بھیجکر خواب دیکھا کہ علاقہ ھَجَر (یمامہ و بحرین) کی کھجوریں اُنکے پاس لائی گئی ہیں، انھوں نے ایک کھجور کھائی جو دراصل گٹھلی تھی کھجور سے ملتی جلتی، ذرا دیر چبا کر انھوں نے کھجور تھوک دی اس خواب کی تعبیر کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ خالد بن ولید کو بنو حنیفہ کے ہاتھوں بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑیگا لیکن فتح انشاء اللہ انہی کو نصیب ہوگی جبتک خالدؓ کا قاصد آتا ابو بکر صدیقؓ یمامہ کی خبر کی ٹوہ میں رہا کرتے۔ ایک دن شام کو وہ عمر فاروقؓ، سعید بن زیدؓ اور طلحہ بن عبید اللہ اور کچھ دوسرے مہاجر و انصار دوستوں کے ساتھ مدینہ کے باہر حرہ کے راستے مزار جانے کے لئے نکلے ہوئے تھے کہ ابو خثیمہ انصاری جن کو خالدؓ نے بھیجا تھا، راستہ میں ملے، ابو بکر صدیقؓ نے پوچھا: کیا خبر ہے ابو خثیمہ؟ بولے خیریت ہے، خدا کے فضل سے یمامہ فتح ہوا، یہ سنکر ابو بکر صدیقؓ سجدہ میں گر پڑے، ابو خثیمہ نے خالد بن ولید کا خط دیا جس کو پڑھکر ابو بکر صدیقؓ اور سب ساتھیوں نے خدا کا شکر ادا کیا، پھر خلیفہ نے ابو خثیمہ سے جنگ کے حالات سُنانے کو کہا، ابو خثیمہ نے خالد کی فوجی کارروائی کا ذکر کیا اور بتایا کس طرح انکی فوجیں پسپا ہوئیں اور کتنے لوگ مارے گئے، ابو بکر صدیقؓ سنتے اور انا للہ پڑھتے اور مرنے والوں کے لئے رحم کی دعا کرتے۔ پھر ابو خثیمہ نے کہا:۔ خلیفہ رسول اللہ، دشمن نے ہمیں بدو رنگروٹوں کی طرح سے آدبایا، وہ بھاگے تو ہم بھی اُن کی لپیٹ میں آکر بھاگ گئے، اُن کی بدولت ہم کو پیٹھ موڑنا پڑا جس سے ہم نا واقف تھے، آخر کار خدا نے ہمیں فتح عنایت کی۔ اس موقع پر ابو بکر صدیقؓ نے کہا:۔ میں نے بہت ہی بُرا خواب دیکھا تھا جس کے پیش نظر میرا خیال تھا کہ بنو حنیفہ کے ہاتھوں خالدؓ کو سخت زک پہنچے گی۔ کاش خالد ان سے صلح نہ کرتے اور سب کی گردن مار دیتے، ہمارے مقتولوں کے بعد اہل یمامہ کو زندہ چھوڑنا مناسب نہ تھا، یہ لوگ تا قیامت اپنے کذاب کے فریب میں مبتلا رہینگے الا یہ کہ خدا ان کو بچالے۔

اس کے بعد خالد بن ولید کے ساتھ یمامہ کا ایک وفد خلیفہ سے ملنے روانہ ہوا۔

سیستان کا مشہور قصیدہ گو شاعر

"فرخی سیستانی"

از جناب ڈاکٹر سید غیب حسین صاحب ایم اے (عربی) ڈی فل (فارسی) الہ آباد یونیورسٹی

ابوالحسن علی بن جولوغ متخلص بہ فرخی سیستان کا رہنے والا تھا جیسا کہ وہ اس شعر میں خود کہتا ہے :۔

من قیاس از سیستاں دارم کہ او شہر من است || وز پے خویشاں ز شہر خویشتن دارم خبر

ابوالمظفر چغانی[1] کے انعامات اور بخششوں کا شہرہ سُن کر سیستان سے دربار شاہی کا رُخ کیا۔ ایک قافلہ حُلّۂ شاہی اور لباس لے رہا تھا اسی کے ساتھ ہو لیا اور وہ مشہور قصیدہ کہا جس کا عنوان "کاروان حلّہ" ہے دربار میں پہونچکر وہی مدحیہ قصیدہ سُنایا جس کے چند اشعار یہ ہیں ؎

"کاروانِ حُلّہ"

باکاروانِ حلّہ برفتم ز سیستاں || با حلّۂ تنیدہ ز دل بافتہ ز جاں[2]

با حلّۂ بریشم ترکیب او سخن || با حلّۂ نگارگر نقش او زباں[3]

ہر تار او برنج برآوردہ از ضمیر || ہر پود او بجہد جدا کردہ از رواں[4]

از ہر صنائع کہ بخواہی بر او اثر || وز ہر بدائع کہ بجوئی بر او نشاں[5]

---

[1] چغانیاں ایک ولایت ہے ماوراءالنہر میں۔ یہ ولایت ابوالمظفر آل محتاج یا ملوک چغانیاں کے زیر حکومت تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں اس خاندان نے اس ولایت پر حکومت کی ہے۔

[2] میں حُلّہ ہائے شاہی کے قافلہ کے ہمراہ سیستان سے چلا اور میرے ساتھ بھی ایک ایسا حُلّہ تھا جسے میں نے دل سے تنا اور جان سے بُنا تھا۔

[3] یہ بھی ایک ریشمی حُلّہ تھا جو شعر سے مرکب تھا یہ ایسا حُلّہ تھا جس کے نقوش زبان نے تیار کئے تھے۔

[4] اس کا ہر تار بڑی محنت سے دل سے تانا گیا تھا اور اس کا ہر بانا بڑی مشکل سے جان سے الگ کیا گیا تھا۔

[5] نیز اس میں ہر صناعی جو تم دیکھنا چاہو موجود تھیں اور ہر ندرت جو تم اس میں تلاش کرنا چاہو اس میں ملتی تھیں۔

نے حلّہ گز آب مراد را رسد گزند　　　نے حُلّہ گز آتش اورا بود زیاں [۵۶]

نے رنگ او تباہ کند تربتِ زمین　　　نے نقش او فرو ستردگردش زماں [۵۷]

ایں حلّہ نیست بافتہ از جنسِ حُلّہ ہا　　　ایں را تو از قیاس دگر حلّہ ہا مداں [۵۸]

ایں را زبان نہاد و خرد رشت و عقل بافت　　　نقاش بود دست و ضمیر اندراں میاں [۵۹]

تا نقش کرد و بر سر ہر نقش بر نوشت　　　مدح ابو المظفر شاہ چغانیاں [۶۰]

غرض جب دربار میں پہونچا تو معلوم ہوا کہ امیر داغگاہ گیا ہوا ہے۔ فرخی نے یہ قصیدہ شاہ ابو المظفر کے مختارِ کل خواجہ عمید اسعد کو پڑھکر سنایا۔ اس کو ایسا عمدہ اور رواں قصیدہ ایک کسان دیہاتی کی زبان سے سُن کر بہت تعجب ہوا تو اُس نے امتحان کے لئے فرخی سے داغگاہ محل کے کچھ حالات داد صاف بتا کر کہا کہ اچھا کچھ اشعار داغگاہ کی تعریف میں بھی کہہ لو تب میں تمہیں امیر کے سامنے لے چلوں گا۔ فرخی نے اسی دن رات کو عمید کو قصیدہ داغگاہ بھی کہہ کر لا سُنایا جس کے چند اشعار یہ ہیں:- ؎

"داغگاہ"

تا پرند نیلگوں بر روی پوشد مرغزار　　　پرنیانِ ہفت رنگ اندر سر آرد کوہسار

خاک را چوں نافِ آہو مشک باشد بیقیاس　　　بید را چوں پرِ طوطی برگ روید بیشمار

راست پنداری کہ خلعتہائے رنگیں یافتند　　　باغہائے پرنگار از داغ گاہِ شہریار

دوش وقت نیمہ شب بوئے بہار آورد بار　　　حبذا بادِ شمال و خُرّما بوئے بہار

داغگاہ شہریار اکنوں چناں خرم بود　　　کاندر او از نیکوئے خیرہ بماند روزگار

سبزہ اندر سبزہ بینی چوں سپہر اندر سپہر　　　خیمہ اندر خیمہ بینی چوں حصار اندر حصار

---

[۵۶] یہ ایسا حُلّہ نہ تھا کہ اُسے پانی خراب کر دے نہ ایسا تھا کہ اُسے آگ نقصان پہنچا سکے۔

[۵۷] نہ اُس کے رنگ کو زمین کی مٹی برباد کر سکے اور نہ اُس کے نقوش زمانہ کی گردش مٹا سکے (لفظی مونڈ سکے)

[۵۸] یہ حلہ اس جنس سے نہ بُنا ہوا تھا جس سے دوسرے حلّے بُنے جاتے ہیں۔ تم اُسے دوسرے ملبوسی حُلّوں پر قیاس مت کرو

[۵۹] بلکہ اس حُلّہ کی زبان نے بنیاد ڈالی، عقل نے اُسے کاتا اور سمجھ نے اُسے بُنا اور اُس کے بیچ بیچ میں ہاتھ اور دل نقاشی کر رہے تھے۔

[۶۰] یہاں تک کہ اس حُلّہ کو نقشین بنا دیا اور اس کے ہر نقش پر چغانیوں کے بادشاہ ابو المظفر کی تعریف لکھ دی۔

بر در پردہ سرائے خسرو پیروز بخت | از پے داغ آتش افروختہ خورشید

دوسرے دن فرخی نے یہ دونوں قصیدے امیر کے سامنے سُنائے۔ امیر شعر فہم، سخن شناس تھا فرخی کی بہت تعریف کی اور اُس نے شاعر کو نوازا اور کافی صلہ اور انعام سے سرفراز کیا۔

اس کے بعد فرخی نے دربار سلطان محمود کا رُخ کیا۔ یہاں بھی محمود نے اس کی بڑی عزت افزائی کی اور اس کو جلدی ہی دربار میں ایک اونچا مقام مل گیا اور کافی مال و دولت حاصل کر لی جیسا کہ وہ خود ایک قصیدہ میں کہتا ہے ؎

با ضیعت آبادم و با خانہ آباد | با نعمت بسیارم و با آلت بسیار
ہم بارہ اسیم و ہم باگلہ میش | ہم صنم چینیم و ہم بابت فرخار
ساز سفر ہست و نوائے حضرم ہست | اسپان سبکبار و ستوران گرانبار
از ساز مرا خیمہ چو کاشانۂ فانی | وز فرش مرا خانہ چو بیت، خانۂ فرخار

فرخی نے اپنے قصائد کا بڑا حصّہ دربار غزنہ کی مدح میں لکھا ہے اُس نے سلطان محمود اور اس کے بیٹے ابو محمد اور مسعود اس کے بھائی امیر یوسف اور اس کے وزیروں اور ندیموں کی تعریف کی ہے۔ ایک قصیدے میں جو ابو محمد کی مدح میں لکھا ہے، کہتا ہے۔

چہار چیز گزین بود خسرواں را کار | نشاط کردن چوگان و بزم و رزم و شکار
ملک محمد محمود آمد و بفزود | بر آں چہار بتوفیق کردگار چہار
نگاہداشتن و برکشیدن حق | بزرگ داشتن دین و راستی گفتار

فرخی کا جو دیوان آج پایا جاتا ہے اس میں نو ہزار سے کچھ زیادہ اشعار ہیں۔ اس میں قصائد کے سوا غزلیں قطعے، ترجیع بند اور رباعیاں بھی ہیں۔ فرخی کے ہمعصروں اور اس کے بعد کے شاعروں نے اس کی مدح کی ہے۔ شاعری کے سوا فرخی عروض اور تنقید شعر میں دستگاہ رکھتا تھا، چنانچہ رشید وطواط نے حدائق السحر میں لکھا ہے کہ فرخی نے ایک کتاب فنِ تنقید اور فنِ عروض میں بھی لکھی تھی جس کا نام "ترجمان البلاغۃ" رکھا تھا۔

فرخی کے اکثر قصائد سلطان محمود اور اس کے لڑکوں کی تعریف میں ہیں۔ وہ اکثر اشعار کو تغزل اور

مضامین عشقیہ سے شروع کرتا ہے، اس کا اصل میدان تغزل ہی ہے، اس کے اشعار میں بھی طبعی سادہ جذبات بلا کی روانی سے ادا ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے اشعار کو سہل ممتنع سمجھا گیا ہے۔ عنصری اور فرخی کے موازنہ سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عنصری کا کلام زیادہ سنگین اور اس کا دروبست زیادہ مضبوط ہوتا ہے۔ اور فرخی کے کلام میں سادگی اور روانی بے حد ہے۔ چونکہ وہ نغمہ و چنگ کا بھی ماہر تھا اور کثر اپنا کلام چنگ پر گا کر سناتا تھا اس لئے اس کے کلام میں بھی نغمہ کی سی لطافت، مستی اور خوش آہنگی ملی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فرخی کے نغموں کو اس کے الفاظ و تراکیب نے بجنسہ اپنے اندر محفوظ کر لیا ہے۔

فرخی نے اپنے ممدوح کی مدح میں اس کو بلند اوصاف اور پاکیزہ اخلاق بخشے ہیں۔ اس کا ممدوح سخن فہم، سخنور اور انسانیت نواز ہے۔ اس کا مذہب جود و سخا ہے۔ اس کی نظر میں سونا گھاس پھوس کے برابر ہے، اس کا دل دریا کی طرح وسیع اور بیکراں ہے، اس کے ہاتھ سمندر کی موتی رولنے والے ہیں۔ وہ دنیا کو اپنی تدبیر سے سخر کرتا ہے۔ اس کے چہرہ سے زمانہ کی نیک بختی ہویدا ہے۔ وہ داد دیتا ہے اور دانشمندوں کو نوازتا ہے۔ اپنی بادشاہت کے باوجود بڑے بڑے بادشاہوں کو اس کی بندگی کی تمنا ہے۔ میدان جنگ میں جب اُس کی تلوار نکلتی ہے تو آفتاب اس کے ڈر سے اپنا راستہ بھول جاتا ہے اور برج حمل اور عقرب میں اسے تمیز نہیں رہتی۔ سب کے دلوں پر اُس کی دھاک بیٹھ جاتی ہے اس کے ستارے سعید اور اس کا بخت بلند ہے۔ وہ اپنے وعدے کو پورا کرتا ہے۔ وہ حق پرست ہے۔ دیندار اور سچ بولنے والا ہے۔

یہی مضامین اکثر فرخی کے قصیدوں میں آئے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاعر نے اپنے دلکش اور بلند اشعار میں نیک صفات حاصل کرنے کی کتنی تبلیغ کی ہے۔

عنصری کی طرح فرخی بھی اکثر سلطان محمود کے ساتھ ہندوستان کی لڑائیوں میں شرکت کرتا تھا۔ اسی لئے اس کے بعض قصائد میں بعض خاص تاریخی واقعات اور بعض مقامات اور بعض تاریخی افراد کے نام نظر آتے ہیں۔ فرخی کو واقعہ نویسی میں کافی مہارت تھی، اُس نے بھی اکثر جشن ہائے شاہی کے طور طریقوں کو اور سلطان کی محفل یا شکار کے ذکر کو اس طرح ہو بہو بیان کیا ہے کہ اس کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے

نیز فرخی نے غم اور خوشی کے جذبات کی عکاسی نہایت مہارت اور لطیف مضامین میں کی ہے۔ اسی طرح مناظرِ قدرت کے بیان میں نہایت اچھوتی تشبیہیں اور نہایت نادر رنگینی دکھائی دیتی ہے۔ چنانچہ خزاں کے بارے میں اُس کے چند اشعار یہ ہیں ؎

"خزاں"

ہنگام خزان است وخزاں را بدر اندر
نو نو زبُتِ زرّیں ہر جائے بہارے است

بنمودہ ہمہ رازِ دلِ خویش جہاں را
چوں سادہ دلاں ہرچہ بباغ اندر نازے است

بردستِ خالیستہ نہد پائے بہر گام
ہر کس کہ تماشا گہ او زیر چنارے است

از لاغر و پژمردہ شد و گونہ تیرہ کرد
غم را مگر اندر دل او راہ گذارے است

نرگس ملکے گشت ہمانا کہ مر او را
در باغ زہر شاخ دگر گونہ نثارے است

آں آمدنِ ابر گسستہ نگر امروز
گوئی زکلنگان پراگندہ قطارے است

الغرض فرخی ایران کے قصیدہ گو شاعروں میں درجۂ اوّل کا شاعر ہے اس کا کلام پختہ اس کی طبیعت رواں، اس کے قصیدے سادہ اور سلیس ہیں، اس کے کلام میں الجھاؤ، دقیق فلسفیانہ مضامین نہیں پائے جاتے اُس کے کلام میں حُسنِ وزن، ترنم، ہم آہنگی اور بندش کی چستی خوب ہے۔ اُس نے اپنی غزلیات میں نادر رنگ آمیزی کی ہے اور فطرت کی سچی تصویریں کو اپنے کلام میں سمو دیا ہے۔ اس کے اشعار ہر قسم کی تعقید اور بُرائی سے پاک ہیں۔

فرخی نے ۴۲۹ھ میں وفات پائی۔

ہمارے دور کی مغربی تہذیب و ثقافت مرحلۂ زوال میں

ترجمہ جناب شمس نوید عثمانی

ممتاز امریکی ماہر عمرانیات پروفیسر پٹریم ۔ اے ۔ سوروکن نے اپنی تصنیف "انسانیت کی تعمیر نو" میں کسی قدر شرح وبسط کے ساتھ عہد رواں کے مغربی کلچر کے مریضانہ گوشوں پر بحث کی ہے۔ ایک طویل علمی تحقیق و تفتیش کی بنیاد پر جو سالہا سال تک جاری رہی اس نے اس بات کا سراغ لگایا ہے کہ "ہماری موجودہ تہذیب و ثقافت اور سماجی ادارے مرکزی طور پر جنگ اور دوسری نازک کشمکشوں کی خود پرستانہ قوتوں کو جنم دیتے ہیں"۔ اور یہ کہ "وہ خود غرض، خون آشام اور تخلیقی صلاحیتوں سے محروم شخصیتوں کی ایک غالب اکثریت پیدا کرتے ہیں"۔ اور "ان کے زیر سایہ جرائم کی آفرینش ہوتی ہے" اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ مزید عالمگیر لڑائیاں ناگزیر ہو جائیں گی اور ان میں کی ایک یا ایک سے زیادہ لڑائیاں تہذیب انسانی کو موت کے گھاٹ اتار دیں گی"۔ (صفحہ ۱۰۱)

ثقافت جدیدہ کی مادی اور محسوسات پرستانہ (Sensate) نوعیت

پروفیسر سوروکن کی رائے میں موجودہ عہد کی مغربی تہذیب و ثقافت کے اخلاقی زوال کا بنیادی طبی باعث اس کی حواس پرستانہ مادی فطرت ہے اور اس "حواس پرستانہ مادی کلچر" کی تعریف کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ "وہ محسوسات انگیز، سنسنی خیز، تجربیت پسند، لادینی اور دنیائے آب و گل سے وابستہ کلچر" ہوتا ہے۔ اس کے نظریہ کی رو سے اس تہذیب و ثقافت کی اساس اس اصولی قدر پر قائم کی گئی ہے کہ "جو محسوسات کو چھیڑ دے وہی حقیقی قدر اور حقیقت ہے"۔ اس کے خیالات کے مطابق "یہی وہ اصول ہے جو ہماری ثقافت جدیدہ کے ہر ہر شعبہ سے۔ اس کے علوم و فنون سے ۔ فلسفہ اور جھوٹے نمائشی مذہب سے ۔ اخلاقیات اور قانون سے ۔ اس کے سماجی معاشی اور سیاسی اداروں اور انجمنوں سے زندگی اور ذہنیت کے چھائے ہوئے طریقوں سے اپنا واضح اظہار کرتا ہے"۔ (صفحہ ۹۸)

اقدار کی نئی میزان

چونکہ عہد رواں کے مغربی کلچر کی نظر میں "سچی حقیقت کی قدر وہ ہے جو حواس کو اپیل کرتی ہو اور حقیقت کی کوئی بھی قدر ایسی نہیں جو ماورائے حواس ہو" اس لئے انسانیت کی تعمیر نو کے مصنف کی رائے میں اس کلچر کی میزانِ اقدار بنیادی طور پر مادی اور حواس پرستانہ، لذتیت کیشانہ اور کلبیت پسندانہ ہے۔ پروفیسر سوروکن کے الفاظ میں "اس قسم کے کلچر میں خورونوش کی آسائش، آرام دہ ملبوسات اور ٹھکانوں، جنسی آسودگی، دولت اور طاقت، مقبولیت اور شہرت کو بنیادی اقدار کا درجہ دیا جاتا ہے" (صفحہ ۱۰۲)

"خدا کی آسمانی بادشاہت کی ماورائے حواس قدروں کو" پروفیسر سوروکن کہتا ہے "یا تو اوہام پرستی کہہ کر رد کیا جاتا ہے یا پھر ان کا اعتراف محض زبانی جمع خرچ پر ختم ہو جاتا ہے" حقیقت یہ ہے کہ ان اقدار کو اس قسم کے حواس پرستانہ مادی کلچر میں جیسا کہ یہ مغربی کلچر ہے محض "طفلانہ خیال پرستیاں" تصور کیا جاتا ہے۔

پروفیسر سوروکن کے نزدیک اس معاصر کلچر میں "تکمیل حیات اور زندگی کی رونق و شادابی کو حواس کو زیادہ سے زیادہ چھیڑنے والے اقدار حقیقت کے اس زیادہ سے زیادہ سرمایہ سے ناپتے ہیں جو ایک فرد یا ایک گروہ اپنائے ہوئے ہو، تصرف میں لائے، استعمال کرے اور اس سے لطف اندوز ہو۔ یہ دولت، آسائش، طاقت اور ناموری وغیرہ کا کوئی جتنا زیادہ حصہ حاصل کرلے اسکو اتنا ہی زیادہ سورما اور اتنا ہی زیادہ عظیم تصور کیا جاتا ہے (صفحہ ۱۰۲)

خود پرست افراد اور گروہ

پروفیسر سوروکن کے خیال میں ایک حواس پرستانہ مادی تہذیب و ثقافت میں جو محسوسات انگیز اقدار حقیقت رائج ہوتی ہیں اُن کے زیر اثر "ہر شخص پیدائش سے لیکر موت تک اسی اخلاقیت (ETHOS) کے سانچہ میں ڈھل جاتا ہے۔ خاندانی پرورش گاہیں، بچوں کے گروہ جن سے وہ کھیلتا ہے، ابتدائی مکاتب ثانوی اسکول، کالج اور وہ افراد و گروہ جن سے اس کا رابطہ اور ربط و ضبط رہتا ہے — وہ اخبارات اور کتابیں جو مطالعہ سے گذرتی ہیں، وہ سینما اور تماشے جو دیکھے جاتے ہیں، وہ کاروبار جن میں لوگ مشغول رہتے ہیں۔ یہ تمام عملی شعبے ایک انسان کے اندر یہ تحریک پیدا کرتے ہیں کہ وہ دولت مند، طاقتور اور مشہور و ناموَر بن جائے عظمت و سربراہی کی مقدار و کمیت کی اصطلاحوں سے ناپا جاتا ہے اگر کوئی ان اقدار کا ایک معمولی ساحصہ

پائے تو اس کو ناکام و نامراد تصور کیا جاتا ہے اور اسکو سماجی زینہ کی سب سے زیریں سیڑھی کی نذر کردیا جاتا ہے اگر وہ زیادہ سے زیادہ ممکن ترین حصہ کے لئے لڑنے جھگڑنے سے انکار کرے تو اس کو حوصلوں کی بلند پروازیوں سے بے بہرہ اور شاید ایک انوکھی شے غیر متوازن اور ذہنًا و اخلاقًا معمول سے ہٹا ہوا آدمی خیال کیا جاتا ہے۔ حواس پرستانہ مادی تہذیب کی یہ قدریں بنیادی طور پر خود پرستانہ قسم کے افراد اور گروہ پیدا کرتی ہیں اور حواس پرستانہ مادی اقدار تہذیب کی مانگ کے مقابلہ میں بڑھتی ہوئی کمیابی کی بدولت یہ صورت حال اور زیادہ شدت اختیار کرجاتی ہے۔ علاوہ ازیں کوئی جتنا زیادہ یہ اقدار حاصل کرلیتا ہے اتنی ہی ان کے لئے اس کی ہوس بڑھتی جاتی ہے (صفحہ ۱۰۲)

انسان کا تنزل

"انسانیت کی تعمیر نو" کے فلکار کے نقطۂ نظر سے عہد رواں کے مغربی کلچر کی ایک عمومی خصوصیت" ان ثقافتی و سماجی اداروں کی گراوٹ ہے جن سے خود انسان اور اعلیٰ تر سطح حواس پرستانہ مادی شے کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے"۔ پروفیسر سوروکن کے خیال میں ہمارا معاصر مغربی کلچر اس بات کا بزور اعلان کرتا ہے کہ تہذیب ثقافت، سماجی ادارے اور انسان اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ محض ٹھیک اسی حواس پرستانہ حقیقت کی نیرنگیاں ہیں۔ محض مثبت اور منفی برقپاروں کا میکانیکی عمل ہیں ۔ محض ذخیرۂ محسوسات کی سمٹی ہوئی شکلیں ہیں۔ محض مردہ اور زندہ مادہ کی مرکب صورتیں ہیں اور بس۔ حواس پرستانہ مادی سائنس کا یہ جھوٹا طلسم اس نظریہ کو ترقی پسندانہ نشو و نما دیکر میکانیکی، مادی، اضطراریاتی (Reflexcological) حیاتیاتی تصوریاتی (Endoctrinological)، جذباتی، نفیاتی تجزیہ و تحلیل اور معاشیات کی اصطلاحوں میں سماجی اور ثقافتی مظاہر کی تشریح و تعبیر بیان کرتا ہے، ہمارے دور کا علم نفسیات انسان کی تصویر کشی کرتے ہوئے ضمیر کے وجود حتیٰ کہ ضمیری شعوریت، ذہنی سرمایہ اور تخیل تک کو ماورائے حواس اور غیر مادی قسم کی کوئی شے تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ وہ ان چیزوں کو اعصابی نظام کا ایک "ضمنی نتیجہ (By product) قرار دیتا ہے۔ جب اس نوع کے ماہرین سائنس اپنے خود ساختہ اصولوں کو نشو و نما دیتے ہیں تو وہ انسان کی تصویر کو ایک جانور کے روپ میں پیش کرتے ہیں جس پر آلات ہاضمہ اور عضلے جنسی ایک غالب قوت کی حیثیت سے حکمرانی کررہے ہوں یا فرائڈ (Freud) کی اصطلاح میں من ہر" فرد کی اضطراری جبلی تحریکیت ("Id")، کی حکمرانی ہو جو ذہنی،

مبرزہی اور تناسل جنسی جبلتوں کے ساتھ ساتھ تخریب کار یا سیڈسٹ پسند (Sadistic) اور میسوکسٹک (Masochistic) نیز اوڈیپو کمپلیکس (Oedipu Complex) پر مشتمل ہے۔ یعنی اس خواہش پر کہ اپنی ماں کے ساتھ لڑکا زنا کرے اور لڑکی اپنے باپ کو ورغلائے۔ ایک خواہش جس پر ایک باریک اور کھوکھلی "انا" اور اس ظالم قاہرانہ "فوق الانا" (Superego) کا پردہ پڑا ہوا ہے جو بے لگام تخریب کار جنسی جبلتوں کا گلا گھونٹنا چاہتی ہے تو جبلی اضطراریت کی حالت کو پہنچ جاتی ہے۔ یا ایڈلر Adler کے خیالات کی رو سے انسان کو ایک ایسے جانور کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جو ہوس طاقت کے نشہ سے سرشار ہے۔ یا ایک پیچیدہ بگڑی ہوئی منقلب مشینی ساخت کی صورت میں ایک تصویر کشی کی جاتی ہے۔ اس طرح کے ہیں۔ انسان کلچر اور سماج کے متعلق۔ وہ سائنٹیفک تصورات جنکو حواس پرستانہ مادی کلچر تخلیق کرتا اور پھیلاتا ہے خاص طور پر اپنے ان آخری مراحل میں جس وقت عہد وسطیٰ کی فکر پردازی کی کار فرمائیاں ختم ہو چکی ہوں۔" (صفحہ ۹۴-۱۰۳)

جنگ کا چڑھتا ہوا دھارا

اس بات پر کسی کو تعجب نہ کرنا چاہئے کہ جب مغربی کلچر متذکرہ بالا خود ساختہ گراوٹ کے عریاں مرحلہ کو پہنچ گیا تو وہ اپنی تمام قدروں، تمام سماجی اداروں اور خود انسان ہی کو سماجی بدرو میں گھسیٹ لایا اور آخرش "ہمیشہ فزوں تر ہوتی ہوئی وحشت وحیوانیت کے ساتھ اس نے مسلسل بڑھتی چڑھتی ہوئی لڑائیوں، انقلابات اور دوسرے اختلافات اور انفرادی تعلقات میں جرائم کے اندر ایک دوسرے کو قتل کرنے اور مثلہ کرنے کا مشغلہ شروع ہو گیا جبکہ گیارھویں صدی سے انیسویں صدی تک کی تمام لڑائیوں میں مجموعی طور پر کوئی ڈیڑھ کروڑ قتل اور زخمی ہوئے تنہا پہلی جنگ عالمگیر میں کوئی دو کروڑ انسان کھیت آئے اور دوسری عالمی جنگ میں تقریباً پانچ کروڑ۔" (صفحہ ۱۰۴)

حواس پرستانہ مادی کلچر کے فطری نتائج

پروفیسر سوروکن دعویٰ کرتا ہے کہ "اقدار کی اس گراوٹ کی بنا پر ہمارے دور کا کلچر مسلسل حریفانہ جذبہ اور طاقتور خود پرست طاقتوں کو جنم دیتا ہے۔ جب ہر فرد و گروہ خود کو معیارات اور اقدار کا اعلیٰ ترین جج تصور کرتا ہے تو اخلاقیات کو ایک سماجی ادارہ ماننے والے فلسفی ٹامس ہابس (Thomas Habbis) کا معتود جس کی لاٹھی اس کی بھینس" والی فضا قائم ہو جاتی ہے جس میں مکر و فریب کے ہمراہ جسمانی طاقت کے سوا ٹکراؤ اور اختلافات

کو فیصل کرنے کا کوئی دوسرا انتظام نہیں ہوتا۔" (صفحہ ۱۰۶) اور اس کے علاوہ "اس فضا میں جو لوگ پیدا ہوتے اور پرورش پاتے ہیں عالمگیر طور پر مسلّمہ اقدار و معیارات (Norms) کی تعلیم اُن کے ذہن نشین نہیں کی جاسکتی۔" پروفیسر سوروکن کی رائے میں "تضاد سے بھرپور ایک ایسے کلچر کے ماحول میں جیسا کہ یہ مغربی کلچر ہے جو بچے پروان چڑھتے ہیں ان کو اقدار و اصول کے کسی ایسے آفاقی معیار سے اثر پذیر ہونے کا کوئی موقعہ نہیں ملتا جو ان کی فطرت ثانیہ بن سکے اور اندر کی طرف سے اُن کے کردار کو منضبط کر سکے۔ وہ پتوار سے محروم ان سفینوں کی طرح ہوتے ہیں جو حالات اور تغیرات کے ہر جھونکے اور تھپیڑے پر ادھر سے اُدھر بھٹکتے پھر رہے ہوں، جب وہ پختگی کی عمر کو پہنچتے ہیں تو کوئی یکساں عام نگران ان کے کردار کے نظم و ضبط کے لئے موجود نہیں ہوتا۔ اس کے بجائے وہ مختلف حتیٰ کہ متضاد حد تک دباؤ ڈالتے والے حلقہ جاتِ اثر کے ہجوم میں زندگی بسر کرتے ہیں اور آوارہ و پریشان افکار و آراء کے زیر اثر آجاتے ہیں، بیشتر صورتوں میں ایسا ماحول تشکیک زدہ اور انسان دشمن، مروجہ اخلاق و مذہب کے مخالف (Nihilistic) اور خیر و شر سے بے نیاز (Amoral) سماجی جتھے اور جرگے پیدا کرتا ہے۔ ان جتھوں کے افراد جو باطن کی سمت سے آفاقی معیاروں کی گرفت میں نہیں ہوتے جو اس پرستانہ مادی قدروں کے واسطے اپنی جد و جہد کے دوران میں مسلسل و پیہم ٹکراؤ کا شکار رہتے ہیں اور یہ ٹکراؤ جن میں کسی عمیق اصول و مقصد کی روح نہیں ہوتی بڑھتی ہوئی شدت کے ساتھ خون آشام و خونریز ہوتا چلا جاتا ہے۔ ان حالات میں ہمیں یہ دیکھ کر متعجب نہ ہونا چاہیے کہ جوانی کی قوتوں پر ضعف اور کمزوری کا حملہ ہو رہا ہے۔ عام طور پر جرائم کاری کو پسپا کرنے کی کوششیں ناکام ہیں۔ لڑائیوں اور انقلابات کا پلہ بھاری ہوتا چلا جاتا ہے۔ جرائم کاری کی طرح سُرعت و ترقی کے ساتھ لوگ زیادہ سے زیادہ وحشی اور بہیمانہ نیز انسانی یا خدائی قانون کی گرفت سے آزاد ہوتے جا رہے ہیں۔ یہی سب کچھ عہد رواں کے مغربی کلچر کے برگ و بار ہیں۔" (صفحہ ۱۰۶)

سائنس کی غیر ذمہ دارانہ حالت

پروفیسر سوروکن کے خیال میں "اصول پسند تہذیب و ثقافت کے آفاقی معیاروں کے زوال کے ساتھ ساتھ اس حواس پرستانہ مادی سائنس اور ٹکنالوجی کی اخلاقی، مذہبی اور غیر ذمہ داریت میں بھی نشو و نما ہوا ہے؟" وہ کہتا ہے "موجدین نے صرف ایسے ہی آلاتِ حرب پیدا نہیں کئے جو انسانیت کے لئے مفید ہیں بلکہ وہ آلات بھی جو موت اور تباہی کو ساتھ لائے ہیں جن کا آغاز بندوق کی بارود سے ہوا اور جوہری بم، زہریلی گیسوں اور جراثیمی

لڑائیوں پر پایۂ تکمیل کو پہونچا' انسان اور اس کی سماجی ثقافتی دنیا کے وہ تمام پست کن تطریئے جن پر سابقہ باب میں بحث کی گئی، 'انسان اور اس کی سماجی و ثقافتی کائنات کے متعلق وہ تمام تہذیب کُش اخلاق سوز جسمانی، اضطراریاتی، حیاتیاتی، تصوّر پرستانہ، نفسیاتی تجزیاتی، معاشی اور ان جیسی تعبیرات کو سائنس اور ٹیکنالوجی کے نام پر مدوّن کر لیا گیا، جنھوں نے افراد اور گروہوں کے درمیان تباہ کن آویزش کی تخلیق اور انسان کی وحشت آموزی میں کارِ نمایاں انجام دیا ہے۔ موجودہ دور کی سائنس اور ٹیکنالوجی کا غلط استعمال انسانیت کے مستقبل کے لئے نازک ترین خطرہ پیدا کر رہا ہے۔ اگر ان کو ان خود پرست افراد اور گروہوں کے ہاتھ میں اسی غیر ذمہ دارانہ موقف میں رہنے دیا گیا تو ممکن ہے وہ بہت آسانی سے نوعِ انسانی کا نام و نشان ہی مٹا کر رکھ دیں! اگر ہمیں یہ آرزو ہے کہ یہ ادبار و ابتلا رفع ہو جائے تو سائنس اور ٹیکنالوجی کی فطرت میں بنیادی تبدیلی لازمی ہوگی" (صفحہ ۱۱۱)

مسیحیت اور مغرب

پروفیسر سوروکن کی رائے میں" نام نہاد مسیحی مغرب نے قریبی صدیوں کے عرصہ میں اپنے اندر غیر مسیحی بلکہ حد یہ ہے مسیحیت دشمن طور طریق کو نشو و نما دے لیا ہے" ثقافت و تہذیب کی وہ وحدت جو ایک بار مذہب کے ذریعہ یورپ میں پیدا ہو گئی تھی اب روبزوال ہے۔ فاضل پروفیسر سوروکن کہتا ہے کہ امر واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ عیسائی اپنے دین و ایمان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں مگر اپنے کھلے ہوئے ظاہری اعمال میں اس دین کی خلاف ورزی کرنے میں وہ کافروں تک سے بڑھ گئے ہیں" آگے چل کر وہ کہتا ہے کہ" خود مسیحیت پارہ پارہ ہو کر طبقوں اور فرقوں کی بھیڑ میں بٹ گئی جو ایک دوسرے کے خلاف فساد اور بیخ کنی کے کام میں مشغول ہیں۔ عیسائیت کا اوپری خول اس کا امدادی سرمایہ اور جاگیر دل اس کے رسوم اور ضابطوں، اس کی انتظامی تیزی اور وراثت و نیابت نے ان صدیوں کے دوران میں اپنی روحانیت اخلاقی قوتِ کار اور کایا پلٹنے والی طاقت کو فروخت کر کے نشو و نما حاصل کیا ہے" (صفحہ ۱۱۴)

فلسفہ

جس طرح عہدِ حاضر کی مغربی دنیا میں مذہب پر مغربی کلچر نے ناسازگار اثرات ڈالے ہیں ٹھیک یونہی فلسفہ کو بھی سخت صدمہ اٹھانا پڑا ہے فلسفیانہ نظام جن کا ارتقا مغرب میں ہوا وہ تشکیک پسندی' لاادریت (Agnosticism) 'آدرشی واد (Adealism) اور انضباط پسندی (Integralism) کی

ایک معجونِ مرکب ہیں۔ ایک ناقابل انکار وتردید حقیقت یہ ہے کہ صرف مادہ پرستانہ، مشینی، تجربیت پسندانہ مثبت، وسائل پسند (Instrumental) کاروباری عملیت سے تعلق رکھنے والے، تکنیک زدہ اور نیم استدلالی (Quasi Rationalistic) قسم کے فلسفیانہ نظام ہی حواس پرستانہ مادی کلچر کی فضاؤں میں پروان چڑھے اور شاداب ہوئے ہیں۔" (صفحہ ۱۱۵) ـــ "انسانیت کی تعمیرِ نو" کے فاضل مصنف کی رائے میں ان فلسفوں نے مادی کلچر کے اخلاق سوز اثرات کو خوب اچھی طرح سمجھا دیا ہے لیکن اس کی کسی مخصوص متوازی بہتری کو ثابت نہیں کیا گیا۔ اس لحاظ سے ایسے فلسفوں کے باریک و دقیق مگر ہمہ گیر طور پر جاری وساری اثرات نے خصوصی امتیاز کے ساتھ خود پرست اور حریفانہ طاقتوں کو آزاد چھوڑ کر آخری درجہ کی تباہی مچائی ہے۔" (صفحہ ۱۱۵) استحکام و شیرازہ بندی پر عمل پیرا ہونے اور انسانیت کے اختلافی ٹکراؤ رفع کرنے کے لئے پروفیسر سوروکن کا خیال ہے کہ کسی ایسے مذہب ہیں "سب کچھ نثار کرنے والی اور عفو ودرگذر کو عام کرنے والی محبت انسانوں کے ساتھ ـ خدا کے ساتھ اور ساری کائنات کے ساتھ ایک انسانی محبت کی روح پھونکنی ہی ہوگی ـ ایک محبت جو الفاظ اور آرزوؤں کے ساتھ فعل وعمل میں بھی نمایاں ہو سکے۔" (یہاں ہمیں یہ عرض کرنے دیا جائے کہ ایسا مذہب، مذہب اسلام ہے جو واحد جیتا جاگتا مذہب ہے جو اس بات کا دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس کی اصل تعلیمات کی حقیقی عفت و تقدیس محفوظ ہے۔ یہی وہ واحد مذہب ہے جو پروفیسر سوروکن کی آرزوؤں کے مطابق "انسان کو پھر مقدس مزاج وفطرت کی لامحدود بلندیوں تک پہونچانے اور انسانیت اور مادہ تخلیق (Cosmos) کی تخلیقی روح کے درمیان کھوئی ہوئی وحدت کو برقرار کرنے کا اہل" ہے"۔ وہی یہ کر سکتا ہے کہ "انسان کی نورانی اصل کو پھر سے ابھارے تا کہ اس کے زوال و تنزل کا جواب دیا جا سکے جو محض مادہ اور زندگی کے ایک مشینی عمل کی سطح پر پہنچ گیا ہے جس پر اس کی شعوری اور غیر شعوری "انا" کا تسلط ہے۔" وہی اس کی طاقت رکھتا ہے کہ "انسان کو اس جذبہ حسرت کی ایک نہ ختم ہونے والی پیاس سے آشنا کرے کہ وہ لافانی حقیقت، خیر اور حسن کی مافوق الفطرت دنیا کی تلاش میں شخصیت کے شعوری یا غیر شعوری مراحل سے آگے اور آگے بڑھتا ہی چلا جائے۔" جس کی آرزو "انسانیت کی تعمیرِ نو" کے مصنف کو ہے۔)

فنونِ لطیفہ

"انسانیت کی تعمیرِ نو" کا مصنف ہمیں آگے چل کر بتاتا ہے کہ "ہمارے زمانہ کے مغرب کے حواس پرستانہ مادی کلچر کی

نشو ونما کے ساتھ ساتھ آرٹ بھی بڑھتی ہوئی شدت کے ساتھ حواس پرستانہ طور پر مادی ہو کر رہ گیا ہے جو اپنے موضوع اور مرکزی مواد کے لحاظ سے لادینی ہے اور اپنی ہیئت کے اعتبار سے مشاہدہ پسند اور طبیعی ہے۔ وہ فن برائے فن کے لئے وقف رہا۔ مذہب، فلسفہ، سائنس اور اخلاقیات سے لاتعلق۔ آخر کار اس نے غلبہ و بالادستی حاصل کر کے شہوانی نہیں تو کم از کم سنسنی خیز حیاتی تسکین و آسودگی کے ایک نفیس آلہ کی شکل اختیار کر لی۔" (صفحہ ۲۲-۱۲۱) مزید برآں یہ کہ " ازمنۂ وسطیٰ کی فنی اقتدار کی پسپائی کے ساتھ اس نے تیزی سے اپنی جبلی مریضانہ خصوصیات کو نشو ونما دینا شروع کر دیا اور اس طرح تخلیقی کم اور زیادہ سے زیادہ مریضانہ، پستی آموز، منفیانہ اور غیر مربوط و پریشان ہوتا چلا گیا۔" آہستہ آہستہ مغرب کا یہ فن " سماجی گندی نالیوں کے فضلۂ غلاظت میں اتر گیا۔۔۔۔ اس کے ہیرو اور مرکزی کردار نمائشی منافق، سرغنے اور مجرم، فاحشائیں، خبطی اور ذہنًا ناقص العقل، لاوارث انسانی نسل اور اسی قبیل کے لوگ ہیں۔ اس کے محبوب ماحول کے سازو سامان ہیں مجرموں کی کمین گاہیں۔ پولیس کے شناختی لاش گھر۔ پاگل خانے۔ کسی شادی شدہ خاتون، زناکارہ، فاحشہ یا اغوا کرنے والی کی خواب گاہ۔ کوئی شبینہ کلب۔ شراب خانہ یا نشاط خانہ کا کمرہ۔ سازش کرنے والوں اور نمائش پسندوں کا دفتر۔ یا ایک شہری سڑک جس پر کوئی سنسنی خیز قتل یا کسی اور جرم کا منظر پیش ہو رہا ہو۔ ذاتی یہ دو جبلتیں اس کا مخصوص موضوع بنیں۔ انسان کشی اور خودکشی کی جبلتیں، خاص طور پر جنس سے تعلق رکھنے والی جبلتیں اپنی تمام تر ممکن شکلوں میں۔ دورِ وحشت کی جذباتیت اور رومان پسندانہ اسلوب میں۔ ہم جنسی اور مختلف الجنسی نفسانی تعلق میں۔ عام معمول کی صورت میں اور عام معمول سے ہٹی ہوئی بگڑی ہوئی شکلوں میں۔ علیٰ ہذا القیاس آرٹ گرتے گرتے انسان کُش ہو گیا اور شہوانیاتی بھوک تک جا پہونچا، تفریح اور سہل انگاریوں کا آلہ کار بن گیا تھکن سے چور اعصاب میں تحریک پیدا کرنے کے صرف میں آنے لگا، یا بازاری اشتہاری چیزوں، ملین ادویات، مالش کے تیل، جو، صابون اور سیفٹی ریزر وغیرہ کی زرخرید خادمہ اور کنیز بن گیا! وہ برہنہ رقاصاؤں کی سطح تک اور ان خفیہ تصاویر کی حد پر جا گرا جن میں عملی مباشرت کی نمائش کی گئی ہو۔" (صفحہ ۱۲۲)

فن کی پستی اور زوال

پروفیسر سوروکن ہمیں مزید بتاتا ہے کہ اپنے موجودہ کردار کے لحاظ سے فن " محض ایک بازار کی قابل بیع و شرا چیز" میں تبدیل ہو گیا ہے جسکو کسی دوسری شے کی طرح خریدا اور بیچا جا سکے" اور نفع بخش بکری حاصل کرنے کے لئے" سوقیانہ مذاق

کے عامیانہ تقاضوں کو پورا کرنے پر مجبور کیا گیا ہے کیونکہ بازاری تقاضوں اور مانگ کا حجم ستھرے تقاضوں کے مقابلہ میں ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے ...... اس لئے اپنے معیارات کی پستیوں میں وہ اور زیادہ نیچے بیٹھتا چلا گیا، اس نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ اس کمی کو مقدار و کمیت کے قاعدے سے پورا کرے (یعنی جتنا زیادہ اتنا ہی بہتر کا اصول) اس نے کمی کو پورا کرنا چاہا غیر مربوط و پریشان دریافتوں سے ۔ سنسنی خیز سرگذشتوں اور مرعوب کن فنی ترکیب سے ۔ اس طرح ادبیات عالیہ کی جگہ زیادہ چلنے والے تماشے، صاحب ذوق نقاد کی جگہ کاروباری تاجر حقیقی فن شناسوں کی جگہ نشاط کدوں کے رندان حسن اور اہل قدین فن کی جگہ اخباری نامہ نگاروں نے لی فلمساز۔ اداکار اور موسیقار کو قوت تخلیق سے مالا مال ارباب فن کی گدی پر متمکن کر دیا گیا ۔ زرق برق خیرہ کن عورتوں کو اندرونی قدر و قیمت کی جگہ پر لا ڈالا گیا ۔ فنی تراکیب و اسالیب نے عبقریت کا مقام حاصل کر لیا ۔ نقالی کو اختراعی صلاحیتوں کی نیابت عطا ہو گئی بازاری رومانوں اور ایجادات کو پائیدار قدروں کی جگہ دیدی گئی ۔ کاروباری تاجرانہ منڈیوں کو فن کے حلقوں کی جگہ بخشدی گئی ۔ اور "روزانہ ایک کتاب پڑھنے والے کلبوں" کو فنون کی مجالس علمی اور تخلیقی فن کاروں کی انجمنوں کا مقام مل گیا" (صفحہ ۱۲۲-۲۳)

(نوٹ ۔ ہمارے عظیم عقلیت پسند اور اونچے حکام جو ان عامیانہ اجتماعات کی صدارت پر فخر محسوس کرتے ہیں جو "ثقافتی تقریبات" کے اعلیٰ نام پر منعقد ہوتے ہیں، کیا اس ہم عصر عظیم مغربی مفکر کے ان الفاظ پر غور فرما سکیں گے ؟ ۔)

حرف آخر

ایک ایسے ملک میں جیسا کہ ہمارا ملک ہے جہاں ہر "بازاری شے" کو آرٹ اور کلچر کے نام پر بڑھاوا دیا جاتا ہے وہاں کے تمام سماجی بہی خواہوں کو اس فیصلہ استدراک پر گوش بر آواز ہو جانا چاہئیے جس پر ایک بلند مرتبہ جدید مغربی علامہ پہونچا ہے پروفیسر سوروکن کہتا ہے "بنیادی طور پر جو نتیجہ نکالا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ مادہ پرستی کو ہمہ گیر نظریہ زندگی ماننے والے کلچر کے درخت کی بیخ و بن ہی اور اسکی عظیم منطقی بنیاد ہی مایوس کن حد تک غلط ہے ۔ اس حواس پرستانہ مادی کلچر کی جڑیں سڑی ہوئی جڑیں جتنی زیادہ دیر تک قائم رہیں گی اتنا ہی زیادہ پژمردہ یہ درخت ہو جائیگا اور اتنی ہی کمزور و مضمحل اس کی تخلیقی طاقت ہوتی جائیگی ۔ ایسے حالات میں اس کا کوئی امکان نہیں کہ اعلیٰ اور تخلیقی صلاحیتوں کی حامل ہستیوں کو پروان چڑھایا اور تیار کیا جائے ۔ اور نہ ہی اس کا امکان ہے کہ ایک ہم آہنگ ثقافتی نظام برپا کیا جائے ہمارا دم توڑتا ہوا کلچر نفرت، رقابت اور رشک حسد کی وہ تخم ریزیاں کرتا ہے کہ جس سے ناپید اکنار نہ ختم ہونیوالی لڑائیاں، انقلابات اور دوسرے خونیں تصادموں کی تخلیق ہوتی ہے اب یہ عہد رواں کا کلچر پروفیسر سوروکن کے الفاظ میں "تاب و تواں کھو چکا ہے ۔ اور رو بہ زوال ہے" (صفحہ ۱۲۵) ع۵

ع۵ (الاسلام (انگریزی) کراچی ۵ / فروری ۱۹۶۰ء

اسلامی قانون - مولانا آزاد کی نظر میں

جناب رفیع اللہ صاحب عنایتی لیکچرر شعبہ سیاسیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اقبال نے اپنے ایک خط میں بڑا بصیرت افروز مشورہ دیا ہے۔ لکھتے ہیں :-

"میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص زمانۂ حال کے جو اس پروڈنس (اصول قانون) پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکامِ قرآنیہ کی ابدیّت کو ثابت کرے گا، وہی مجدّد ہوگا اور بنی نوعِ انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہوگا"

اس صدی میں یہ کام مولانا کر سکتے تھے لیکن ملکی مصروفیات نے ان کو اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہونچانے سے باز رکھا لیکن پھر بھی ان کی تحریروں میں یہ کوشش ضرور ملتی ہے۔ ان کی بکھری ہوئی تحریروں کی مدد سے ہم اُن کے کام کو مکمل کر سکتے ہیں۔ اُن کی ساری کوششیں مجدّدانہ تھیں۔

اگر ہم قانون کی ماہیت پر غور کریں تو اس لازمی نتیجہ پر پہنچیں گے کہ قانون انفرادی اور اجتماعی زندگی کی شیرازہ بندی اور اس کی تہذیب کرتا ہے۔ اس کا مقصد سماج میں عدل اور توازن برقرار رکھنا ہے۔

خورشید احمد ایک مقام پر لکھتے ہیں :- "اسلام زندگی کو ایک ناقابلِ تقسیم وحدت متصوّر کرتا ہے۔ اور پوری زندگی کو الہامی ہدایت کے تابع بناتا ہے۔ خالقِ کائنات اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی زندگی کی تعمیر و تشکیل کے لئے جو احکام دیئے ہیں انہی کا نام اسلامی قانون ہے۔ یہ احکام زندگی کے تمام شعبوں کا احاطہ کرتے ہیں اور انفرادی و اجتماعی، سیاسی و معاشرتی، تمدنی و معاشی، دیوانی و فوجداری، ملکی اور بین الاقوامی ہر پہلو کی تہذیب کرتے ہیں۔ اسلام کا تصوّرِ قانون نہایت ہمہ گیر ہے اور مہد سے لحد تک انسان کی پوری زندگی کے لئے ضابطۂ حیات دیتا ہے۔ اس ضابطۂ حیات کو زندگی کے تمام شعبوں اور حلقوں میں جاری و ساری اور نافذ کرنا مسلمان کا بنیادی فرض ہے۔ ایسا فرض جس پر اقامتِ دین کا دارومدار ہے۔" ان کا یہ خیال صحیح ہے کہ اسلامی قانون انفرادی و اجتماعی زندگی کی تعمیر و تہذیب کرتا ہے اور اس کی

مکمل طور پر شیرازہ بندی کرتا ہے۔

یہاں شریعت اور قانون کے فرق کو بھی سمجھ لینا ضروری ہے۔ ڈاکٹر عبد القادر عودہ شہیدؒ شریعت اور قانون کے بنیادی فرق کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔ قانون انسان کا بنایا ہوا ہے اور شریعت اللہ کی طرف سے نازل کردہ۔ قانونِ موضوعہ ایسے وقتی قواعد سے عبارت ہے جسے سوسائٹی خود اپنے معاملات کی تنظیم اور اپنی ضروریات کی تکمیل کے لئے وضع کرتی ہے۔ قانون کو بنانے والی سوسائٹی ہوتی ہے اور وہ اپنے عادات و رسوم اور تاریخی پس منظر سے اس میں رنگ آمیزی کرتی ہے، اس کی رہنمائی اور توجیہہ اس کا مقصد نہیں ہوتا اس طرح قانون، سوسائٹی سے موخر اور اس کے تغیرات اور تبدیلیوں کا تابع ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں قانون سوسائٹی کا بنایا ہوا ہوتا ہے، سوسائٹی قانون کی پیدا کردہ نہیں ہوتی۔ جہاں تک شریعت کا تعلق ہے، وہ سوسائٹی کی پیدا کردہ نہیں، نہ سوسائٹی کی تبدیلیوں اور تغیرات کا نتیجہ ہوتی ہے بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی صنعت ہے جس نے ہر چیز پوری خوبی سے بنائی ہے۔ شریعت کا مقصدِ اولیں تو صالح افراد اور صالح جماعت کا پیدا کرنا اور ایک مثالی حکومت اور مثالی دنیا کا وجود میں لانا ہے۔ قوانین، شریعت سے استنباط کئے جاتے ہیں اور اس کے عالمگیر اصولوں کو پیش نظر رکھ کر ان کی تدوین کی جاتی ہے۔ تو پہلے شریعت کی خصوصیات بھی ذہن نشین کر لینی چاہیئے تب ہی قانون کی ماہیت بھی سمجھ میں آسکتی ہے۔ ڈاکٹر عبد القادر عودہ شہیدؒ لکھتے ہیں:-

"پہلی خصوصیت اس کا کمال ہے یعنی ایک کامل و مکمل شریعت کو جو قواعد و اصول اور نظریات کی ضرورت ہو سکتی ہے۔ وہ سارے کے سارے اس میں موجود ہیں۔ دوسری خصوصیت اس کی رفعت و بلندی ہے یعنی اس کے قواعد و اصول سوسائٹی کی سطح سے بلند درجہ پر فائز ہیں اور ان کی یہ بلندی ہمیشہ قائم رہنے والی ہے۔ تیسری خصوصیت اس کا دوام ہے یعنی خواہ کتنی ہی مدت گذر جائے اور کیسے ہی حالات بدل جائیں شریعت کی نصوص میں نہ اصلاح و ترمیم کی گنجائش ہے، نہ تبدیلی و تغیر کی۔"

شریعت انسان کو حریتِ فکر، عقیدہ اور قول دیتی ہے۔ شریعت کے انہیں عالمگیر اصولوں کے اصولوں کے پیش نظر قوانین کی تدوین ہوتی ہے اور ان کے کامیاب اور سودمند ہونے کا انحصار اس پر ہے کہ وہ شریعت کے عالمگیر اصولوں کے کہاں تک آئینہ دار ہیں۔ اور سماج کی انفرادی و اجتماعی زندگی کی

کہاں تک شیرازہ بندی کر سکتے ہیں اور سماج میں عدل و انصاف قائم کر سکتے ہیں۔ قانون کا ایک اہم مقصد یہ بھی ہے کہ وہ اخلاقِ فاضلہ کی حمایت و حفاظت کرتے ہوں اور اخلاقی اقدار کو پامال ہونے سے بچاتے ہوں اُن کے ساتھ روحانی برتری اور تقدس کا ایک عنصر ہمیشہ ہوتا ہے۔

مولانا نے ہندوستان کی سماج کا بغور مطالعہ کیا تھا۔ ہندوستانی سماج مختلف اقوام اور ملتوں کا گہوارہ رہی ہے۔ یہاں اسلامی حکومت نہیں ہے۔ مختلف لوگ صدیوں کی تہذیب و تمدن کے وارث ہیں۔ قدیم مذہب ہندو مذہب ہے۔ اس کی تقریباً چار ہزار سال کی تاریخ ہے۔ اس کے پاس ویدوں اور شاستروں کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ اور اسلام بھی ایک ہزار سال کی تاریخ اس ملک میں رکھتا ہے۔ ان حالات میں مولانا نے اسلام کو پیش کیا اور وقتاً فوقتاً اسلامی قانون کو ہندوستان کے موجودہ حالات کے مدِّنظر پیش کیا۔ یہ کام انتہائی مشکل تھا۔ علاوہ ازیں اسلامی ممالک کے حالات اور ساری تحریکات بھی اُن کے پیشِ نظر تھیں۔ پھر اشتراکی اور سامراجی ممالک کی مثال بھی اُن کے سامنے تھی۔ ان سب باتوں کو اُنھوں نے بغور مطالعہ کیا تھا۔ موجودہ علوم پر بھی خاصی نظر رکھتے تھے۔ تو دیکھنا ہے کہ مولانا اسلامی قانون سے متعلق کس قسم کے نظریات رکھتے ہیں۔

وہ افراد کو بخوبی جانتے تھے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ شریعت کی تعلیم کی حقیقی روح سے بھی آشنا تھے۔ لکھتے ہیں:۔

"اگر آپ کو اسلام کی تعلیم کی جستجو ہے، تو وہ دنیا کی ہر تعلیمی حقیقت کی طرح صرف اپنے حقیقی سرچشمہ ہی میں ڈھونڈھی جا سکتی ہے، نہ کہ انسانوں کی تعلیم میں اگرچہ وہ انسان اپنے اعتقاد میں مسلمان ہی کیوں نہ ہوں، لیکن "عمل" تلاش کریں۔ یہ نہیں کہ مسلمانوں کے "عمل" کو "اسلام" کی تعلیم قرار دے دیں"

تعلیم کو ڈھونڈتے وقت "ہدایت" کی راہ اختیار کرنی پڑے گی۔ لکھتے ہیں:۔

"یہ ان لوگوں کی راہ ہے جو حقیقت کے متلاشی ہوتے ہیں اور منوانے کے لیے نہیں بلکہ مان لینے کے لئے قدم بڑھاتے ہیں"

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں :۔

"جہاں تک کہ اسلام کا تعلق ہے، شاید ہی دنیا میں کسی تعلیم کی حقیقت و اصلیت کا ادراک اس قدر آسان اور سہل ہو جس قدر اسلام کا ہے ۔ اوّل یہ کہ اس کی تعلیمی اصل اس طرح محفوظ اور مرتب، دنیا کے ہر انسان کی دسترس میں ہے کہ بغیر کسی علمی تحقیق و کاوش کے ہر شخص حاصل کر سکتا ہے۔ ثانیاً اس کے تمام مصادر اس طرح مسلّم اور طے شدہ ہیں کہ اس بارے میں اشتباہ کی گنجائش ہی نہیں، ثالثاً تعلیمی مصادر کی جتنی بھی مقدار ہے، بہت مختصر ہے"

مولانا کے نزدیک مذہب کی تعلیم اور پیروانِ مذہب کا فہم و عمل دو مختلف چیزیں ہوگئی ہیں ۔"اس نے کہا :۔ دنیا کے تمام مذہب حق ہیں، لیکن دنیا کے تمام پیروانِ مذاہب حق سے منحرف ہوگئے ہیں" پھر لکھتے ہیں :۔

"قرآن نے جو طریقہ اختیار کیا، وہ یہ تھا کہ تمام مذاہب کی تصدیق کی، مگر تمام پیروانِ مذہب کی تکذیب کی، اور اور اس تصدیق و تکذیب کے اجتماع نے اس بنیادی صداقت کی راہ نوعِ انسانی پر کھول دی، جس پر چلے بغیر کوئی انسان مذہبی حقیقت کی معرفت حاصل نہیں کر سکتا"

مولانا قانون کی ماہیت پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں :۔

"۔ اولاً تعزیر و سیاست کے تفصیلی قوانین کا بڑا حصہ براہِ راست شریعت کا ٹھہرایا ہوا نہیں ہے، بلکہ قانون سازی کے طریقوں پر شرعی اصول و مبادیات سے استنباط کیا ہوا ہے"

اسلام کی گذشتہ تاریخ بتاتی ہے کہ حکومت اور عدالت کے کام علیحدہ علیحدہ تھے "اسلامی حکومت میں نہ صرف عدالت کے اختیارات انتظامی مناصب سے الگ تھے بلکہ اسلامی عدالتوں کو وقت کے حاکموں، گورنروں، اور خود بادشاہوں پر بھی حکم دینے اور بلا رو و رعایت سزا تجویز کرنے کا اختیار حاصل تھا"

اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو جو حقوق حاصل تھے اُن پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا ایک مقام پر لکھتے ہیں :۔ "اسلامی احکام کی رو سے غیر مسلم باشندوں کے جن حقوق کا بطور عہد و میثاق کے ذمہ لیا گیا تھا" وہ مختصر لفظوں میں حسب ذیل ہیں :۔ "انھیں پوری مذہبی آزادی دی جائے گی، انھیں اُن کے مذہب کے

برگشتہ نہیں کیا جائیگا۔ اُن کی جان و مال اور ہر طرح کی جائداد محفوظ رہے گی۔ اُن کا کوئی حق چھینا نہیں جائے گا اُنھیں اُن کے مذہبی احکام کے خلاف کسی بات پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ قانون کی نظر میں اُن کی جان مسلمانوں کی جان کی طرح ہوگی۔ تجارت، کاروبار اور معیشت میں کسی طرح کی روک عائد نہیں کی جائے گی، وہ ان تمام ٹیکسوں سے معاف رکھے جائیں گے جو مسلمانوں کے لئے قرار دیئے گئے ہیں۔ وہ فوجی خدمت سے بھی معاف رکھے جائینگے

مولانا کے نزدیک اسلامی قانون انفرادی و اجتماعی زندگی کی تشکیل کرتا ہے۔ وہ غیر مسلموں کے ساتھ مل جل کر رہنے پر زور دیتا ہے، اس لئے کہ وہ سب انسان ہیں۔ اگر اسلامی حکومت نہیں ہے تو سارے مذہبی فرقے ایک دوسرے کے تعاون و اشتراک سے کام لے سکتے ہیں۔ لوگ ملکی حکومت کے دستور کی پیروی کریں۔ لیکن ہر فرقے کو عدل و انصاف کے اصول پر کاربند ہونا لازمی ہے۔ خاص طور پر مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ موجودہ حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے شریعت کے عالمگیر اصولوں کو عمل میں لائیں اور اُن سے سماجی زندگی کے لئے قوانین استنباط کریں۔ گذشتہ فقہا نے اپنے مخصوص حالات کے تحت شریعت سے قوانین اخذ کئے تھے۔ مسلمانوں کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ شریعت کے قوانین پر عمل پیرا ہوں اور ایک نمونہ بن جائیں تاکہ افراد کی رہنمائی کر سکیں۔ ایک سچا مسلمان، مولانا کے نزدیک، ساری سماج کے لئے باعث برکت ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے سماجی نظام مضبوط و مستحکم ہوتا ہے۔ اس میں قرار آتا ہے۔ وہ مساوات، حریت، فکری اور عقیدول کی آزادی کو عملی جامہ پہناتا ہے، ایک ملک میں بسنے والے سارے انسان ہیں۔ سب کو سماجی نظام کو مستحکم کرنا چاہیئے اور اس میں عدل و انصاف قائم کرنا چاہیئے۔ اسلام کو لوگوں نے عجیب سی چیز سمجھ رکھا ہے اسکو ایک دستورِ حیات سمجھ کر کام نہیں کرتے۔ وہ ایک دستورِ حیات ہے۔ اس میں انسان کی سیاسی، اقتصادی، سماجی اور اخلاقی زندگی کا بہترین حل ہے۔ وہ پوری انسانی زندگی پر حاوی ہے۔ اس کو اسی حیثیت سے اختیار کرنا چاہیئے اور قانون کو زندگی کے عدل و انصاف اور استحکام کے لئے عمل میں لانا چاہیئے۔ ہندو مسلمان سب مل کر زندگی میں کام کریں۔ سب کی زندگیاں ایک دوسرے کے لئے کارآمد ہیں۔ ہر ایک کی جان محفوظ رہنی چاہیئے۔ شریعت سے سماج کے لئے اس طرح قوانین اخذ کرنے چاہئیں کہ وہ ملکی دستور سے مطابقت کھاتے ہوں اور اس کی خامیوں اور کمیوں کو دور کرتے ہوں۔ سب سے بڑی ضرورت اس امر کی ہے کہ ساری دنیا کے

مسلمان اپنے مخصوص حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے سارے انسانوں کے ساتھ مل کر کام کرنے کے لئے قوانین، شریعت سے اخذ کریں تاکہ اسلام کی عالمگیریت اور ابدیت کا خیال لوگوں کے دلوں میں جاگزیں ہوجائے اور وہ ایک دوسرے کے اشتراک سے کام لے سکیں۔ سب سے بڑی چیز سارے انسانوں کا تعاون اور اشتراک ہے اگر یہ باقی رہتا ہے تو انسانی زندگی میں فلاح و سعادت اور خیر و امن باقی رہتا ہے۔ مولانا کی تحریریں اور اُن کا عمل ان ساری باتوں کی تصدیق کرتا ہے۔

ادبیات

غزل

جناب آلم مظفرنگری

لے کے آئی ہے مجھے عالمِ امکاں کے قریب
وہ خلش جو کہ ازل میں تھی رگِ جاں کے قریب

بخیہ گر تجھ کو نظر آئے یہ ممکن ہی نہیں
اور بھی چاک ہے اک چاکِ گریباں کے قریب

دیکھ قیدیٔ وفا ضبطِ فغاں کی تاثیر
آگئے کھنچ کے دو عالم ترے زنداں کے قریب

ہے حقیقت میں یہ اک موج تہِ موجِ رواں
ناخدا کوئی بھی ساحل نہیں طوفاں کے قریب

جس میں ملتی ہیں پناہیں حرم و دیر کو بھی
ایک ایسی بھی ہے منزل دلِ انساں کے قریب

زیرِ تنظیم نظر آئیں گے لاکھوں عالم
جا کے دیکھے کوئی ذراتِ پریشاں کے قریب

خود بخود منکشف ہو جائیگا رازِ ہستی
کوئی آئے تو سہی منزلِ عرفاں کے قریب

شرح کرتا ہے مقاماتِ جنوں کی اب بھی
وہ جو سجدے کا نشاں ہے درِ زنداں کے قریب

اُن کی نظروں میں بھی ہے دیکھ رہا ہوں میں بھی
کوئی شے خون میں ڈوبی ہوئی پیکاں کے قریب

اے آلم تم بھی سُنا دو غزلِ تازہ کوئی
کس لئے بیٹھے ہو چُپ بزمِ سخنداں کے قریب

غزل

جناب فانی مراد آبادی

سینکڑوں رنگیں سلام آتے رہے جاتے رہے
صبح و شام اُن کے پیام آتے رہے جاتے رہے

میں ہی تشنہ لب اُٹھا ورنہ تو یہ عالم ہوا
دم بدم محفل میں جام آتے رہے جاتے رہے

اک ترا دردِ محبت ہی نہ دل سے جا سکا
حادثے تو صبح و شام آتے رہے جاتے رہے

مُنہ کے بل گرتے ہی دیکھا آجتک ہر راہبر
کیسے کیسے تیز گام آتے رہے جاتے رہے

تھی جنوں کی رہبری اُٹھ جائے عقل و ہوش کی
چند ایسے بھی مقام آتے رہے جاتے رہے

آرزوئے دل کسی کی بھی نہ پوری ہو سکی
عشق میں لغزیدہ گام آتے رہے جاتے رہے

کون اس دار و رسن سے آجتک جھجکا ندیم
حق پسنداں زیرِ دام آتے رہے جاتے رہے

غزل

جناب شارق ایم اے

وہ وقت بھی کیا وقت تھا جب تیرے قریں تھا
ہر خوابِ محبت مرا، معراجِ یقیں تھا

کچھ اور ہی عالم تھا مرا تجھ سے بچھڑ کر
شاداں بھی نہیں تھا میں پریشاں بھی نہیں تھا

کیا شے تھی وہ دزدیدہ نظر یہ نہیں معلوم
یہ یاد ہے اک درد سا پہلو میں کہیں تھا

تھا دیر و حرم کے لئے معراجِ تمنا
وہ سجدۂ بے نام جو مقصودِ جبیں تھا

کیا چیز تھی محویتِ پُر شوق نہ پوچھو
میں دور رہا اُن سے مگر اُن کے قریں تھا

جس سجدہ کا احساس رہا وقتِ عبادت
وہ سجدہ محبت کے لئے ننگِ جبیں تھا

یہ حال تھا شارق کا بھی کل میر کی صورت
"آنکھیں تو کہیں تھیں، دلِ غمدیدہ کہیں تھا"

تبصرے

ذکرِ آزاد - از مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی تقطیع متوسط ضخامت ۳۰۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد سات روپیہ - پتہ :- دفتر آزاد ہند نمبر ۸/۲۲ ساگر دت لین کلکتہ - ۱۲

مولانا ملیح آبادی کو مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ جو خصوصیت تھی اسے ہر شخص جانتا ہے، کم وبیش اڑتیس سال مولانا کی محبت وصحبت میں بے تکلفی کے ساتھ رہے اور اس طرح مولانا کو بہت قریب سے دیکھنے اور پرکھنے کا جو موقع اُن کو ملا کسی اور کو کہاں ملا ہوگا۔ چنانچہ یہ کتاب جیسا کہ مرحوم نے دیباچہ میں خود تصریح کردی ہے، مولانا کی سوانح حیات نہیں ہے اور نہ اُن کے کارناموں کی داستان ہے، بلکہ یہ صرف اس طویل رفاقت کی دلچسپ و دلآویز کہانی ہے جو مرحوم کو مولانا آزاد کے ساتھ رہی تھی۔ اگرچہ مولانا کے علم وفضل اور سیاسی فکر و تدبر کا تذکرہ بھی ضمناً آگیا ہے اور اس سلسلہ میں بڑی بات یہ ہے کہ مولانا کی بعض خاص تحریریں جو اب تک طبع ہی نہیں ہوئی تھیں یا طبع ہو چکی تھیں مگر نایاب ہو گئی تھیں اس کتاب میں محفوظ ہو گئی ہیں تاہم مولانا کی نجی زندگی جسے وہ عام طور پر پبلک کی نگاہوں سے بہت دور رکھتے تھے، اُن کے طبعی میلانات ورجحانات۔ اوصاف واخلاق اور مذاق ومزاج کتاب کا اصل موضوع ہیں اور اُس کی یہی وہ خصوصیت ہے جو اس کو اس سلسلہ کی دوسری کتابوں سے ممتاز کرتی ہے۔ مرحوم مصنف کا قلم بیباک نگاری کے لئے مشہور ہے۔ اس بنا پر اگرچہ مرحوم کو مولانا کے ساتھ جو عقیدت وارادت اور محبت و اُلفت تھی اُس کا رنگ کتاب کے ہر صفحہ میں نمایاں ہے۔ تاہم مولانا کی نسبت وہ بعض باتیں ایسی بھی لکھ گئے ہیں جو مولانا کے غالی عقیدتمند دل کے لئے نئی اور شاید تکلیف دہ بھی ہوں مثلاً یہ کہ مولانا رانچی میں نظر بند ہونے تک کلین شیو رہتے تھے۔ انگریزی لباس بھی ایک زمانہ میں استعمال کیا تھا۔ بالوں کی وضع انگریزی تھی۔ ہندوستانی عطر کے بجائے انگریزی سینٹ وغیرہ زیادہ مرغوب تھا، پھر یہ بھی کہ عربی بولنے پر قدرت نہیں تھی۔ ایک عرب سے صحبتیں رہیں تو "کسی قدر روانی سے بولنے لگے تھے" مولانا اگرچہ پبلک زندگی میں ہمیشہ بڑے سنجیدہ اور متین رہتے تھے، لیکن پرائیویٹ لائف میں بیحد ظریف الطبع، خوش مزاج اور خندہ جبین تھے۔ یہ

غزل

جناب فانی مراد آبادی

سینکڑوں رنگیں سلام آتے رہے جاتے رہے
صبح و شام اُن کے پیام آتے رہے جاتے رہے

میں ہی تشنہ لب اُٹھا ورنہ تو یہ عالم ہوا
دم بدم محفل میں جام آتے رہے جاتے رہے

اک ترا دردِ محبت ہی نہ دل سے جا سکا
حادثے تو صبح و شام آتے رہے جاتے رہے

مُنہ کے بل گرتے ہی دیکھا آجتک ہر راہبر
کیسے کیسے تیز گام آتے رہے جاتے رہے

تھی جنوں کی رہبری اُٹھ جائے عقل و ہوش کی
چند ایسے بھی مقام آتے رہے جاتے رہے

آرزوئے دل کسی کی بھی نہ پوری ہو سکی
عشق میں لغزیدہ گام آتے رہے جاتے رہے

کون اس دار و رسن سے آجتک جھجکا ندیم
حق پسنداں زیرِ دام آتے رہے جاتے رہے

غزل

جناب شارق ایم اے

وہ وقت بھی کیا وقت تھا جب تیرے قریں تھا
ہر خوابِ محبت مرا، معراجِ یقیں تھا

کچھ اور ہی عالم تھا مرا تجھ سے بچھڑ کر
شاداں بھی نہیں تھا میں پریشاں بھی نہیں تھا

کیا شے تھی وہ دزدیدہ نظر یہ نہیں معلوم
یہ یاد ہے اک درد سا پہلو میں کہیں تھا

تھا دیر و حرم کے لئے معراجِ تمنا
وہ سجدۂ بے نام جو مقصودِ جبیں تھا

کیا چیز تھی محویتِ پُر شوق نہ پوچھو
میں دور رہا اُن سے مگر اُن کے قریں تھا

جس سجدہ کا احساس رہا وقتِ عبادت
وہ سجدہ محبت کے لئے ننگِ جبیں تھا

یہ حال تھا شارق کا بھی کل میر کی صورت
"آنکھیں تو کہیں تھیں، دلِ غمدیدہ کہیں تھا"

تبصرے

ذکرِ آزاد - از مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی تقطیع متوسط ضخامت ۲۰۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد سات روپیہ - پتہ : - دفتر آزاد ہند نمبر A/۲۲ ساگردت لین کلکتہ - ۱۲

مولانا ملیح آبادی کو مولانا ابوالکلام آزاد کے ساتھ جو خصوصیت تھی اسے ہر شخص جانتا ہے، کم و بیش اڑتیس سال مولانا کی محبت وصحبت میں بے تکلفی کے ساتھ رہے اور اس طرح مولانا کو بہت قریب سے دیکھنے اور پرکھنے کا جو موقع اُن کو ملا کسی اور کو کہاں ملا ہوگا - چنانچہ یہ کتاب جیسا کہ مرحوم نے دیباچہ میں خود تصریح کر دی ہے، مولانا کی سوانح حیات نہیں ہے اور نہ اُن کے کارناموں کی داستان ہی، بلکہ یہ صرف اس طویل رفاقت کی دلچسپ و دلآویز کہانی ہے جو مرحوم کو مولانا آزاد کے ساتھ رہی تھی - اگرچہ مولانا کے علم وفضل اور سیاسی فکر و تدبر کا تذکرہ بھی ضمناً آگیا ہے اور اس سلسلہ میں بڑی بات یہ ہے کہ مولانا کی بعض خاص تحریریں جو اب تک طبع ہی نہیں ہوئی تھیں یا طبع ہو چکی تھیں مگر نایاب ہو گئی تھیں اس کتاب میں محفوظ ہو گئی ہیں تاہم مولانا کی نجی زندگی جسے وہ عام طور پر پبلک کی نگاہوں سے بہت دور رکھتے تھے، اُن کے طبعی میلانات ورجحانات - اوصاف واخلاق اور مذاق ومزاج کتاب کا اصل موضوع ہیں اور اس کی یہی وہ خصوصیت ہے جو اس کو اس سلسلہ کی دوسری کتابوں سے ممتاز کرتی ہے - مرحوم مصنف کا قلم بیباک نگاری کے لئے مشہور ہے - اس بنا پر اگرچہ مرحوم کو مولانا کے ساتھ جو عقیدت وارادت اور محبت و اُلفت تھی اُس کا رنگ کتاب کے ہر صفحہ میں نمایاں ہے - تاہم مولانا کی نسبت وہ بعض باتیں ایسی بھی لکھ گئے ہیں جو مولانا کے غالی عقیدتمندوں کے لئے نئی اور شاید تکلیف دہ بھی ہوں مثلاً یہ کہ مولانا رانچی میں نظر بند ہونے تک کلین شیو رہتے تھے - انگریزی لباس بھی ایک زمانہ میں استعمال کیا تھا - بالوں کی وضع انگریزی تھی - ہندوستانی عطر کے بجائے انگریزی سینٹ وغیرہ زیادہ مرغوب تھا، پھر یہ بھی کہ عربی بولنے پر قدرت نہیں تھی - ایک عرب سے صحبتیں رہیں تو "کسی قدر روانی سے بولنے لگے تھے" مولانا اگرچہ پبلک زندگی میں ہمیشہ بڑے سنجیدہ اور متین رہتے تھے، لیکن پرائیویٹ لائف میں بےحد ظریف الطبع، خوش مزاج اور خندہ جبین تھے - یہ

صرف ایک پہلو ہے۔ اس کے بالمقابل کتاب سے مولانا کے ذہنی۔ علمی۔ ادبی اور اخلاقی کمالات و اوصاف کا جو اندازہ ہوتا ہے وہ اُن کی شخصیت کی عظمت و بلندی کا یقین دلانے کے لئے کافی ہے اس حیثیت سے کتاب بے حد دلچسپ بھی ہے اور پُر از معلومات بھی اور مولانا کا کوئی سوانح نگار اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ شگفتہ نگاری اور سادگیِ تحریر کے ساتھ پرکاری کے لئے مصنف کا قلم خود ضمانت ہے۔ اس لئے ادبی حیثیت سے بھی مطالعہ کے لائق ہے۔ البتہ مولانا مرحوم کے بعض معاصرین (ایک مرحوم اور ایک زندہ) سے متعلق اس میں جو تلخ و درشت ریمارک ہے وہ موتیوں میں خزف ریزوں کی طرح ذوقِ جمال پر بارِ گراں ہے۔ اور ہمیں یقین ہے کہ اگر مولانا کی نظر سے بھی یہ سطریں گذرتیں تو وہ ہرگز انھیں پسند نہیں کرتے۔ اسی طرح مولانا کے حوالہ سے مولانا شبلی کا جو واقعہ نقل کیا گیا ہے اُس کا اندراج بھی سخت نامناسب ہے۔ کمزوریاں کس میں نہیں ہوتیں؟ اور خود مولانا بھی اس سے مستثنیٰ نہیں تھے لیکن وقائع نگاری کا یہ فرض نہیں ہے کہ ہر کمزوری کا ذکر ضرور ہی کیا جائے علی الخصوص علماء کی اس کمزوری کا جس سے عام لوگوں میں گمراہی کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہو۔

نوائے ظفر۔ مرتبہ جناب خلیل الرحمٰن صاحب اعظمی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد تین روپے پچیس نئے پیسے۔ پتہ:۔ انجمن ترقی اُردو ہند علی گڈھ۔

بہادر شاہ ظفر مرحوم مغلیہ سلطنت کی آخری نشانی ہونے کے ساتھ اُردو زبان کے بڑے پُر گو اور شیوا بیان شاعر بھی تھے۔ اُس کلام کے علاوہ جو ضائع ہو گیا مرحوم نے چار دیوان اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔ لیکن کچھ بسیار گوئی، کچھ اُس زمانہ کا مخصوص مذاق تعقید گوئی و لفظی طلسم بازی۔ ان وجوہ سے پورا کلام رطب و یابس سے بھرا پڑا ہے اور اُس میں مختلف رنگ جھلکتے ہیں جس کی وجہ سے بعض ناقدین سخن کو پورے کلام کے ہی الحاقی ہونے کا شبہ ہو گیا ہے اور مولانا محمد حسین آزاد نے تو اسے جزم و یقین کے ساتھ اپنے اُستاد کی ہی طرف منسوب کر دیا ہے۔ اس بنا پر سخت ضرورت تھی کہ کلامِ ظفر کا انتخاب شائع کیا جاتا تاکہ ظفر کی شاعری کی جو نمایاں اور انفرادی خصوصیات ہیں مثلاً بے ساختگی۔ درد و غم۔ سوز و گداز۔ نیاز کیشی۔ التجا و استرحام اور پھر زبان کا نکھار۔ بیان کی صفائی اور شستگی یہ سب چیزیں بیک وقت سامنے آجائیں اور مفروضہ آزاد

کی مدلل تردید ہوجائے۔ چنانچہ یہ کتاب کلام ظفر کا ہی انتخاب ہے اور چونکہ لائق مرتب اردو زبان کے استاد، نامور ادیب و نقاد اور خوش ذوق شاعر ہیں اس لئے کوئی شبہ نہیں کہ انتخاب بڑا حسین دجمیل ہی اور اُس کے مطالعہ سے ظفر کی شاعرانہ عظمت کا نقش دل پر قائم ہوجاتا ہے۔ انتخاب دیوان وار ہے اور اس میں غزلیں ٹھمریاں بھجن۔ گیت، سلام۔ منقبت۔ نعت۔ رباعیات اور قطعات سب شامل ہیں اس کے بعد چار صفحوں میں فارسی غزلیات ہیں۔ آخر میں "دکھی کی پکار" کے عنوان سے وہ سب کلام یکجا کر دیا گیا ہے جو زمانۂ قیام رنگون کی یادگار ہے اور چونکہ یہ کلیات میں موجود نہیں ہے اس لئے لائق مرتب نے اُس کو مختلف مآخذ سے فراہم کیا ہے۔ شروع میں مرتّب کے قلم سے ایک طویل فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں کلام ظفر کی خصوصیات پر تبصرہ اور اُس کے اصلی و واقعی ہونے پر پُر از معلومات گفتگو ہے۔ اُمید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کریں گے۔

انتخاب دیوان مومن مع شرح از جناب حامد حسن صاحب قادری۔ تقطیع خورد ضخامت خورد کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد تین روپے پچاس نئے پیسے۔ پتہ: انجمن ترقی اردو ہند علی گڈھ۔

مومن کا کلام غالب کی طرح مشکل بھی ہے اور رطب ویابس سے بھرا ہوا بھی ہے۔ ایک نقاد نے عربی کے ایک شاعر کی نسبت کہا تھا کہ جو اس کا عمدہ شعر ہے وہ سب سے بہتر ہے اور جو بُرا ہے وہ سب سے بُرا ہے یہی حال مومن کا بھی ہے اس لئے ضرورت تھی کہ مومن کا انتخاب بھی کیا جاتا - اور اُس کی شرح بھی لکھی جاتی۔ حامد حسن صاحب قادری نے یہ کتاب مرتّب کر کے اس ضرورت کی تکمیل کرنے کی کوشش کی ہے۔ موصوف اردو کے معروف ادیب، ناقد اور مصنف ہیں۔ لیکن حسن انتخاب و شرح جس کا تعلق سخن فہمی سے ہے دوسری چیز ہے اس بنا پر اس کتاب میں شرح کے زیر عنوان اگرچہ زبان و محاورہ۔ مومن کے اسلوبِ فکر و انداز بیان اور فنِ شاعری سے متعلق بعض بڑے کام کی باتیں آگئی ہیں اور لائق شارح مومن کے اشعار کے ساتھ ساتھ غالب شیفتہ۔ داغ۔ حسرت وغیرہم شاعروں کے جو ہم معنی اشعار جگہ جگہ پیش کرتے چلے گئے ہیں وہ بذاتِ خود مفید کوشش ہے لیکن پھر بھی نہ تو انتخاب کو جامع اور بہمہ وجوہ صحیح کہا جاسکتا ہے اور نہ شرح کو خالی از نقص

قرار دیا جا سکتا ہے۔ زبان کے طلبار کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا

تنقیدیں ۔ از ڈاکٹر خورشید الاسلام۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۴۲ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ پچاس نئے پیسے۔ پتہ:۔ انجمن ترقی اردو ہند۔ علی گڈھ۔

ڈاکٹر خورشید الاسلام اب تو ایک عرصہ سے خاموش ہیں لیکن ایک زمانہ تھا جب اُن کے تنقیدی مضامین کا ادبی حلقوں میں بڑا چرچا تھا اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف کا اندازِ نگارش ایک خاص انفرادیت کا حامل ہے اور اُن میں تحلیل و تنقید کی عمدہ صلاحیت کے ساتھ دقیقہ رسی غضب کی ہے۔ یہ کتاب موصوف ہی کے تیرہ مضامین پر مشتمل ہے جو مختلف بلند پایہ رسائل میں وقتاً فوقتاً شائع ہوئے تھے اس میں مولانا شبلی والا وہ مقالہ بھی ہے جسے پڑھکر مولانا ابوالکلام آزاد۔ ڈاکٹر عبدالخالق اور نیاز فتحپوری بیساختہ تڑپ اٹھے تھے اس کے علاوہ "امراؤ جان ادا" فسانۂ آزاد" اور خطوط نگاری" عنوان کے مقالات بھی ہیں جو اپنی اشاعت کے زمانہ میں بے حد مشہور و مقبول ہوئے تھے" اُردو زبان کے طلبا کے لئے خصوصاً اور عام اہل ذوق کے لئے عموماً مہدی افادی کے لفظوں میں "یہ کتاب دو خاصہ کی چیز ہے" اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

سن ستاون :۔ از پنڈت سندر لال۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۵۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ:۔ انجمن ترقی اردو ہند علی گڈھ۔

یہ کتاب پنڈت جی کی مشہور ہندی کتاب "بھارت میں انگریزی راج" جس نے شائع ہوتے ہی برطانوی حکومت کے ایوان میں زلزلہ ڈالدیا تھا اس کا ملخص یعنی صرف اُن حصوں کا اُردو ترجمہ ہے جو ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ سے تعلق رکھتے ہیں، چنانچہ اس میں آٹھ ابواب ہیں، شروع کے دو بابوں میں اس ہنگامہ کا پس منظر بیان کیا گیا ہے۔ تیسرے میں بغاوت کے فوری اسباب اور واقعات جنگ کا تذکرہ ہے اس کے بعد باب چہارم سے باب ہفتم تک جنگ آزادی کی ناکامی، انگریزوں کا انتقام، ملک کے مختلف حصوں میں اُن کے مظالم اور دیگر واقعات مابعد بیان کئے گئے ہیں۔ آٹھواں باب عام تبصرہ کے لئے مخصوص ہے، پنڈت سندر لال ملک کے نہایت مخلص وسیع النظر اور بلند پایہ قومی کارکن ہیں اس لئے اُن کی تحریروں میں واقعیت کے ساتھ جوش اور خلوص بھی ہے۔ اس لئے اُمید ہے کہ کتاب کے اصل ہندی ایڈیشن کی طرح اردو خوانوں میں یہ ترجمہ بھی ایسا ہی مقبول ہوگا،

برہان

جلد ۴۵ | ستمبر ۱۹۶۰ء مطابق ربیع الاول ۱۳۸۰ھ | شمارہ ۳

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ مہینہ ہم کو عربی میں دو ضخیم کتابیں موصول ہوئی ہیں جو اگرچہ حجاز مقدس کے دو مخیر حضرات کے خرچ سے چھپی مصر و حجاز میں ہیں لیکن دونوں ہیں ہمارے ہی ملک کے دو نامور علمار کی محنت و کاوش اور علمی تحقیق و تلاش کا نتیجہ۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ بڑی خوشی اور مسرت کی بات ہو کہ اب ہمارے علمار کی علمی کوششوں سے ممالک عرب بھی براہ راست واقف ہو رہے ہیں، اور اس طرح ہم میں اور اُن میں علم و فن میں بھی افادہ و استفادہ کا رشتہ مضبوط ہو رہا ہے۔

پہلی کتاب جس کو مولانا سید فضل اللہ شاہ صاحب سابق اُستاذ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے مرتب کیا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ کی مشہور کتاب الادب المفرد کی شرح ہو۔ برہان میں چند سال ہوئے ایک مرتبہ اس کا ذکر آچکا ہے۔ مولانا نے اس کی تالیف و ترتیب میں عمر کے بہترین سال صرف کئے ہیں اور حق یہ ہو کہ تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ اصل کتاب جو اخلاق و آداب میں ہو اس کی اہمیت کے لئے صرف یہ بات کافی ہو کہ وہ سرخیل علمائے حدیث امام بخاری کی تصنیف ہو لیکن باخبر حضرات پر یہ امر پوشیدہ نہیں کہ کتاب جس قدر اہم ہو اس کی طباعت میں اسی قدر بے توجہی برتی گئی ہو۔ مطبوعہ نسخے اغلاط سے پُر ہیں اور مخطوطہ نسخوں کا اس درجہ فقدان ہو کہ مولانا کو بڑی کوشش اور تلاش کے بعد تصحیح و مقابلہ کے لئے لے دے کے صرف چار مخطوطے دستیاب ہو سکے۔ مولانا نے انہیں کی مدد سے ایک نیا اور صحیح ایڈیشن تیار کیا اور پھر کتاب میں جو روایات درج تھیں اُن سب کی تخریج کر کے صحت و ضعف کے اعتبار سے اُن کا مرتبہ و مقام متعین کیا۔ اسناد یا متن میں جو غلطی تھی اُسے دور کیا، رجال پر نوٹ لکھے اور پھر سب سے زیادہ یہ کہ کتاب کے مباحث و مطالب کی تشریح و توضیح مستند ماخذ کی روشنی میں کی۔ یہ کتاب کی صرف جلد اول ہو جو بڑی تقطیع کے ساڑھے چھ سو صفحات پر مشتمل ہو، کاغذ عمدہ اور ٹائپ جلی ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ لائق مولف ارباب علم کی طرف سے مبارکباد کے مستحق ہیں۔ مگر الحاج یوسف زینل علی رضا جنھوں نے بصرف زر کثیر اس کتاب کو بڑے اہتمام سے چھپوایا ہو اور صرف یہی نہیں بلکہ خالصۃً لوجہ اللہ وقف بھی کر دیا ہو، وہ بھی شکریہ کے مستحق ہیں۔ ہمارے ملک کے تجار کو حاجی صاحب موصوف سے سبق لینا چاہئے کہ انھوں نے ایک اہم علمی کام کی اشاعت کو بھی کار ثواب سمجھا اور اس پر بیدریغ

روپیہ خرچ کیا۔ کتاب مندرجہ ذیل پتوں پر مل سکتی ہے:- (۱) شیخ محمد علی زنیل علی رضا۔ سیتارام بلڈنگ۔ ڈیلی بلاک بمبئی ۱-۱- (۲) شیخ ابراہیم یوسف زنیل علی رضا۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۵۱۳۔ علی رضا بلڈنگ فریر روڈ۔ کراچی۔

کتاب کا پورا نام فضل اللہ الصمد فی توضیح الادب المفرد ہے۔ مولانا نے اگرچہ ایک دن بھی ہندوستان سے باہر کہیں تعلیم نہیں پائی۔ مگر اس کے باوجود زبان اور طرز بیان بالکل اہل زبان کا سا ہے وذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

دوسری کتاب:- "التفسیر القیم للامام ابن القیم" ہے جو بڑی تقطیع کے ۶۲۰ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور جس کو مولانا محمد اویس صاحب ندوی شیخ التفسیر ندوۃ العلماء لکھنؤ نے مرتب کیا ہے۔ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے اُستاد حافظ ابن تیمیہ کی طرح اسلام کے علمائے محققین میں جو منصب رفیع حاصل ہے وہ کسی اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔ تذکروں سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے قرآن مجید کی کوئی مستقل تفسیر بھی لکھی تھی لیکن اب اس کا کوئی وجود نہیں ہے اس لئے مولانا سید سلیمان صاحب ندوی نے اپنی نظامت دارالمصنفین کے زمانہ میں مولانا محمد اویس صاحب کو اس کام پر مامور کیا تھا کہ حضرت شیخ کی متعدد تصنیفات میں جگہ جگہ قرآن مجید کی تفسیر سے متعلق جو تصریحات و اشارات منتشر طور پر پائے جاتے ہیں اُن سب کو سورۃ وار مرتب کر کے یکجا کر دیں۔ تاکہ مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ کے مطابق حضرت شیخ کا تفسیری کارنامہ بھی سامنے آجائے اور علماء و طلبا کو اس سے استفادہ کا موقع ملے۔ اس میں شبہ نہیں کہ سید صاحب کی تجویز نہایت اہم اور بڑی مفید تھی اور پھر اس کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اُنھوں نے جو انتخاب کیا تھا وہ بھی بڑا موزوں اور مناسب تھا چنانچہ فاضل مصنف نے سالہائے دراز کی محنت و کاوش کے بعد حافظ ابن قیم کی تمام تصنیفات کہ جو دستیاب ہو سکتی تھیں حرفاً حرفاً پڑھا اور اُن سب کی کشید سے یہ عطر جان نواز تیار کیا۔ فجزاہ اللہ عنا احسن الجزاء۔ اگرچہ یہ مکمل تفسیر نہیں ہے۔ اور اس بنا پر بعض اہم مباحث تشنہ بھی رہ گئے ہیں۔ تاہم اکثر و بیشتر سورتوں کی کچھ نہ کچھ آیتوں کی تفسیر بیان ہو گئی ہے اور پھر سورۃ فاتحہ کی تفسیر جو سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے وہ تو مکمل بھی ہے اور عجیب و غریب تحقیقات اور رموز و نکات پر مشتمل ہے جس کے مطالعہ سے بڑی بصیرت حاصل ہوتی اور ایمان تازہ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ سورۃ البقرہ اور آل عمران کی تفسیر بھی خاصی طویل اور بصیرت افروز مباحث و مسائل پر مشتمل ہے۔ غرض کہ علمی حیثیت سے یہ ایک اہم کارنامہ ہے اور فاضل مرتب بجا طور پر اہل علم کے شکریہ کے مستحق ہیں۔ اگر کتاب میں اُن مآخذ کا بھی حوالہ نقل کر دیا جاتا جہاں سے ان جواہر ریزوں کو چُنا گیا ہے تو علما اور طلبار کو بوقت ضرورت ان کی طرف مراجعت کرنے کی سہولت ہوتی۔ فاضل مرتب نے جگہ جگہ کہیں مختصر اور کہیں مفصل نوٹ بھی لکھے ہیں جن میں

مشکل الفاظ کی لغوی تشریح کی گئی ہو یا اصل عبارت میں کچھ ابہام تھا جس سے مطلب سمجھنے میں دشواری پیش آسکتی یا اُس سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی تھی اُس کی توضیح کردی گئی ہے۔ حافظ ابن تیمیہ کی طرح حافظ ابن قیم کے مزاج میں جو تشدد اور تصلّب ہے اُس کی جھلکیاں اس میں بھی نظر آتی ہیں، چنانچہ ایک مقام پر (ص ۵۹۵) شیخ ابن سیناؔ اور اس کے ہم خیالوں کو بالاتفاق کافر لکھ گئے ہیں۔ تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب ایک نہایت قیمتی اور لائق قدر علمی تحفہ ہے اور اس لئے جن دو حضرات نے جو مکہ معظمہ میں تاجر ہیں اس کتاب کی خالصتہ لوجہ اللہ اشاعت میں مدد کی وہ بھی شکریہ کے مستحق ہیں۔

آجکل مصر میں خصوصاً اور دوسرے ممالک عرب میں یہاں تک کہ ایران میں بھی عموماً اسلامی علوم وفنون پر کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے نہایت مفید اور عظیم الشان کام ہو رہا ہے بلندپایہ کتابوں کا چند برسوں میں ہی اس قدر عظیم ذخیرہ جمع ہو گیا ہے کہ اُسے دیکھ کر جہاں حیرت ہوتی ہے بڑی مسرت بھی ہوتی ہے۔ یہ ممالک ایک طرف اپنے شاندار ماضی کا جائزہ لے رہے ہیں اور اسلاف کی تصنیفات کا کھوج لگا کر اُن کو بڑے اہتمام اور سلیقہ سے شائع کر رہے ہیں اور دوسری جانب قرآن۔ حدیث۔ فقہ۔ تاریخ۔ فلسفہ اور شعر وادب ان میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس پر مستقل ریسرچ اور تصنیف و تدوین کا کام نہ ہو رہا ہو اس کے علاوہ یہ حضرات مستشرقین کی محنتوں سے بھی فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ ان کی کتابوں کا ترجمہ اپنی زبان میں کر رہے ہیں اور ان میں اسلامیات کے اصولِ موضوعہ کے خلاف جہاں کہیں زہر موجود ہے اپنے مفصل اور محققانہ حواشی کے ذریعہ اس کا تریاق مہیا کر رہے ہیں پھر علومِ جدیدہ میں بھی اصل اور ترجمہ دونوں قسم کی کتابوں کا ایک طویل سلسلہ ہے جو بڑی تیزی کے ساتھ جاری ہے ممالک عربیہ میں اس علمی بیداری اور ترقی کو دیکھکر جہاں مسرت ہوتی ہے ساتھ ہی خود اپنے ملک کے علمار کو دیکھ کر بڑی حسرت اور مایوسی ہوتی ہے۔ یہ حضرات مدارس عربیہ کی چار دیواری میں محصور ہو کر یا عید میلاد النبیؐ کے جلسوں کے لئے وقف ہو کر رہ گئے ہیں۔ ان میں اوّل تو عموماً تصنیف و تالیف کا ذوق ہی نہیں ہے اور اگر خال خال کسی میں ہے بھی تو اُس کے لئے پیش پا افتادہ یا جزئی و ہنگامی مضامین کے علاوہ کوئی اور موضوعِ تصنیف ہی نہیں ہے۔ آج عالمِ اسلام میں علمی تحقیق و تصنیف کا جو عظیم الشان کام ہو رہا ہے ہمارے علمار کو شاید اس کا پورا علم اور اندازہ بھی نہیں ہے۔ ان ممالک نے فلسفۂ تاریخ کے اس نکتہ کو محسوس کر لیا ہے کہ کسی قوم کے زندہ رہنے کے لئے صرف ملکی آزادی کافی نہیں ہے بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ عصری احوال اور اُن کے تقاضوں کے مطابق اس کی تہذیب اور ثقافت کی عمارت مضبوط علمی بنیادوں پر قائم ہو۔ ان حالات میں ہندوستان کے مذکورہ بالا عالموں کی کوشش اور بھی قدر کے لائق ہو جاتی ہے۔

قارئین کو یہ معلوم کر کے خوشی ہوگی اب یہ تحقیق ہو گئی ہے کہ محمد اسلم صاحب ایم اے خدا کے فضل وکرم سے بخیریت وعافیت ہیں اور حسب معمول اپنی دینی اور اسلامی سرگرمیوں میں مصروف ہیں۔ ابھی پچھلی ڈاک سے ان کے خطوط بھی آئے ہیں اور سردش کے بعد کے نمبر بھی۔

شہاب الدین مقتول اور فلسفہ مشائیت

(۴)

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے۔ ایل ایل بی، بی ٹی ایچ رجسٹرار امتحانات
عربی و فارسی اُتر پردیش۔ الہ آباد۔

(۳) صدرا میں اشراقیوں کی سپہ سالاری کا مفروضہ

سہروردی کے مشائی ہونے کے ثبوت میں حکیم صاحب کی تیسری دلیل یہ ہے کہ صدرا میں اُس نے مشائیوں پر سخت حملے کئے ہیں اور " اثبات ہیولیٰ " کی بحث میں اُن کی بڑی عمدگی سے تردید کی ہے۔ فرماتے ہیں:-

" شیخ شہاب الدین مقتول مشائی نہیں بلکہ اشراقی ہے ..... (صدرا کے اندر) بحث اثباتِ ہیولیٰ میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے، اُس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلے میں شیخ شہاب الدین مقتول (شیخ الاشراق) اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں اور مشائیوں پر سخت حملے کر رہے ہیں اور اُنکے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں "

لیکن یہ استدلال محلِ نظر ہے:-

درس نظامی میں " شرح ہدایۃ الحکمۃ " از صدرالدین شیرازی کا جو " صدرا " کے نام سے مشہور ہے صرف ایک جزو ہی داخل نصاب ہے۔ ہدایۃ الحکمہ کی قسم ثانی طبیعیات اور قسم ثالث الٰہیات پر ہے۔ طبیعیات میں تین فن ہیں: پہلا " مایعم الاجسام " ہے، دوسرا " عنصریات " ہے اور تیسرا " فلکیات " ہے۔ صدرا مشمولہ درس نظامی صرف پہلے فن (مایعم الاجسام) پر مشتمل ہے۔ اس میں دس فصلیں ہیں جن میں سب سے زیادہ طویل فصل " اثباتِ ہیولیٰ " کی ہے (مجتبائی ایڈیشن میں یہ فصل تقریباً ۵ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے) جبکہ پوری کتاب میں

۲۱۶ صفحے ہیں) ۔

مگر اول تو "اثبات ہیولیٰ" کے مسئلہ میں مشائیہ و اشراقیہ کی لڑائی کوئی لڑائی نہیں ہے، محض جنگ زرگری ہے ۔ اصل لڑائی فلاسفہ (مشائین ہوں یا اشراقیین) اور متکلمین کی ہے اور واقعہ یہ ہے (جیسا کہ آگے بیان ہوگا) بڑے معرکہ کی لڑائی ہے ۔

اور ثانیاً "اثبات ہیولیٰ" کی حجج خمسہ میں سے صرف پہلی حجت میں سہروردی کا ذکر آتا ہے ۔ اس لئے علی الاطلاق یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ

"بحث اثبات ہیولیٰ میں مشائیوں ..... کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں"

ذیل میں انہیں امور کی وضاحت کی جارہی ہے ۔

مسئلہ کی اہمیت | یونانی فلسفہ اور اسلام کی تعلیم میں بنیادی اختلاف ہے ۔ اسلام کا اصل الاصول "دعوتِ توحید" ہے جس کے لئے تمام انبیاء سابقین کی بعثت ظہور میں آئی ۔ قرآن کہتا ہے :-

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ" (انبیاء ۲۵)

اور اس لئے اسلامی اقدارِ حیات میں شرک سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں ۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے :

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ

اس بنیادی تعلیم کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام میں فکر و عمل ہر چیز کا محور "توحیدِ ربوبیت" ہے ۔ یہی مجاہدین کی سرفروشی کا مقصد تھا اور یہی متکلمین کی مساعی کا ۔

ادھر (اصطلاحی) یونانی فلسفہ جس کا آغاز ساتویں صدی قبل مسیح کے آخر میں ہوا تھا، مروجہ قومی مذہب سے اس درجہ بیزار تھا کہ اس نے اصولاً لادینی انداز فکر اختیار کیا اور اپنی تمام فکری کاوشیں اصل کائنات و مبدء موجودات کی تلاش و جستجو میں منحصر کر دیں لہٰذا ان کے نزدیک باری تعالےٰ کے وجود کا سوال ہی نہیں تھا ۔ توحید کا کیا ذکر ۔ پھر شروع ہی سے یونانی فکر کا میلان قدمِ عالم کی جانب تھا یونانی فلسفہ کا بانی تالیس الملطی (۶۲۴-۵۴۸ ق م) تھا وہ حسب تصریح ابن القفطی پہلا شخص ہے جس نے وجود کے موجد کا انکار کیا۔

"وھو اول من قال ان الوجود لا موجد له تعالی الله العظیم"[۱]

---

[۱] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی صفحہ ۵ ۔

اُس کا شاگرد اناکسمنڈر

"اس بات کا قائل تھا کہ دنیا پیدا ہوتی ہے اور فنا ہو کر پھر پیدا ہوتی رہتی ہے اور اس تواتر و توالی کا نہ کوئی آغاز ہے نہ انجام"۔ ۵۱

اور اس کے بعد یہ خیال یونانی مفکرین میں عام ہوگیا یہاں تک کہ قدمِ عالم کا عقیدہ ارسطو کے بعد یونانی فکر پر اس درجہ غالب ہوا کہ نہ یہودیوں کے اختلاط سے اس میں تزلزل آیا اور نہ مسیحیوں کے امتزاج سے۔ اپنے آخری عہد میں اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) کے اختلاط و امتزاج سے یونانی فکر کا میلان "توجہ الی المعبود" کی جانب ضرور ہوگیا تھا مگر قومی مذہب کی محبت اور مروجہ بادشاہ پرستی کی خاطر انھوں نے باری تعالےٰ کے تصور کو اتنا بلند کیا کہ وہ ایک "مقدس مفروضہ" بن کر رہ گیا جو گویا متعدد خداؤں کے دیولوک میں بڑا خدا ہے اور بس۔ چنانچہ ولیم مبنسل متاخر یونانی فلاسفہ کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے لیکن تکثیر نے ان کے ہاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کرلی تھی"۔ ۵۲

یہی فلسفہ مسلمانوں میں منتقل ہوا اور اس طرح وہ نزاع شروع ہوئی جو بدقسمتی سے "عقل و شرع" کی ثنویت کے نام سے مشہور ہے حالانکہ حقیقتاً شریعت اسلامیہ مقتضائے عقل کے عین مطابق تھی۔ بہرحال یونانی عقلیت کے پرستاروں نے یونانی شرک و تکثیر کو "عقل" کا نام دیا اور اسلام کی توحید ربوبیت کو "شرع" کا (جو ان کے مخصوص حلقوں میں اُس لال بجھکڑپن کے مترادف تھا جو عوام کالانعام کی محدود سمجھ کے مناسب تھا) اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زائرینِ کعبہ کے مساکن میں از سرِ نو پرانے اصنامِ خیالی تراشے جانے لگے۔ ان نئے "خداؤں" میں دو "خدا" بڑے اہم تھے: ایک "مدت" اور دوسرا "مادہ"۔ چنانچہ فلسفی فکر کا ایک اہم اصل الاصول حسبِ ذیل تھا:

"کل محدث فہو مسبوق بمادۃ ومدۃ"

اب خدائے قادر و فعّال لِمَا یُرِید کی ذات (فلاسفہ کے زعمِ باطل کی رو سے) حوادثِ روزگار میں موثر نہیں رہی بلکہ یہ جہانِ بوقلموں، مادہ اور مدت کی کارفرمائیوں کا نتیجہ سمجھا جانے لگا اور پھر عرب جاہلیہ کے اسی عقیدہ نے سر اُٹھایا جسے اسلام نے کچل دیا تھا جیسا کہ شہرستانی نے عرب جاہلیت کی دہریت کے بارے میں لکھا ہے

۵۱ مختصر تاریخ فلسفہ یونان صفحہ ۳۰۔ ۵۲ ایضاً صفحہ ۲۲

" نصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحی والدهر المفنی وهم

الذین اخبرهم القرآن المجید وقالوا ماهی الاحیاتنا الدنیا نموت ونحیی ومایهلکنا

الاالدهر اشارة الی الطبائع المحسوسة وقصر الحیاة والموت علی ترکبها وتحللها فالجامع

هوالطبع والمهلک هوالدهر" لے

فلاسفۂ اسلام میں سے بھی ایک گروہ نے مادہ ہی کو سب کچھ سمجھ لیا وہ اہل الطبائع یا اصحاب الھیولی کہلاتے ہیں۔

دوسرے نے مُدت (زمانہ یا دہر) ہی کو سب کچھ سمجھ لیا وہ دہریہ کہلاتے ہیں۔ مگر یہ دونوں لقب گالی سے کم

نہ تھے اور مسلم معاشرہ انھیں نفرت وحقارت کی نظر سے دیکھتا تھا لہذا زعمار فلاسفہ نے مصطلحات تو شریعت

غرائے اسلامیہ ہی سے لئے مگر اُن کے ذریعہ مفاہیم پرانے یونانی وایرانی ادا کئے۔ لیکن یہ ایک طویل داستان ہے

جس کے استقصار سے خوفِ طوالت مانع ہے بہر حال فلاسفہ نے خدائے قادر وتوانا کو چھوڑ کر بہت سے "خودا"

(قدیم) تراش لئے تھے اور ان میں ایک مادہ یا "ہیولی" بھی تھا چنانچہ امام رازی نے قِدم وحدوثِ عالم کے

باب میں مختلف فرقوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس باب میں چار مذاہب ہیں: پہلا مذہب یہ ہے کہ عالم "محدث

الذات والصفات" ہے۔ یہ الہامی مذہب کے متبعین (مسلمان، یہود ونصاریٰ) کا مسلک ہے۔ دوسرا مذہب

یہ ہے کہ "عالم قدیم الذات والصفات" ہے اور یہ

فهوقول ارسطاطالیس وثاؤفرسطس وثاسطیوس وبرقلس ومن المتاخرین ابی نصر

الفارابی وابی علی بن سینا وعندهم ان السموات قدیمة بذاتها وصفاتها المعینة

الا الحرکات والاوضاع فان کل واحد منها حادث ومسبوق بالآخر لا الی اول۔ واما العناصر

والهیولی فهی قدیمة بشخصها والجسمیة قدیمة بنوعها وسائر الصور قدیمة بجنسها

ای کانت قبل کل صورة صورة اُخری لا الی بدایة" لے

ظاہر ہے متکلمین ان اصنام خیالی کو کہاں بخشنے والے تھے اُن کی فکری مساعی کا مقصد اولین ہی انہیں

پاش پاش کرنا تھا۔ لہذا ادہر فلاسفہ نے "ہیولی" کا صنم بنایا اور اُدہر متکلمین نے اسے "ہباً منبثاً" کردیا۔

لے کتاب الملل والنحل للشہرستانی جلد ثانی صفحہ ۹۰ لے المحصل للرازی صفحہ ۸۴

متفلسفین نے پھر اُس کے اجزاء شکستہ کو جوڑ کر نیا پیکر بنایا اور کلام کے گرز گراں نے پھر اُسے "اِنَّ اَوْھَنَ الْبُیُوْتِ لَبَیْتُ الْعَنْکَبُوْتِ" بنادیا۔ غرض فلاسفہ و متکلمین کی بارہ سو سالہ نزاع اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اول الذکر مادے اور مدت کے اصنامِ خیالی تراشتے رہے اور ثانی الذکر انہیں توڑتے رہے۔ چنانچہ متکلمین کی یہ سعیِ پیہم دوسری صدی ہجری سے (جوں ہی اسلامی دنیا یونانی فلسفہ سے واقف ہوئی) شروع ہوگئی تھی۔ ابن الندیم نے ہشام بن الحکم (جو برامکہ کے متوسلین میں تھا) کی تصانیف میں مادہ پرستوں کے رد میں ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جس کا نام "کتاب الرّد علی اصحاب الطبائع" ہے۔[1] ابو سہل نوبختی نے قدمِ عالم کے رد میں ایک کتاب بعنوان "کتاب حدث العالم" لکھی تھی۔[2] ابو علی جبائی کے بیٹے ابو ہاشم نے اسی موضوع پر "کتاب الطبائع والنقض علی القائلین بہا"[3] کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ اس کے شاگرد ابو عبداللہ الحسین بن علی الکاغذی نے قدمِ کائنات کی تردید میں "کتاب الکلام فی ان اللہ تعالےٰ لم یزل موجوداً ولاشیٔ سواہ الی ان خلق الخلق" لکھی۔[4] نیز مشہور ملحد راوندی کے رد میں "کتاب نقض کلام الراوندی فی ان الجسم لایجوز ان یکون مخترعاً لامن شیٔ"[5] لکھی۔ لیکن اس موضوع پر سب سے زیادہ کتابیں امام اشعری نے لکھیں۔ انھوں نے اپنی ضخیم کتاب "کتاب الفصول" کے ایک جزء میں قدمِ عالم کا رد کیا جیسا کہ خود کتاب العمد میں فرماتے ہیں۔

"الفصول: صنف کتاباً سماہ الفصول فی الرّد علی الملحدین والخارجین عن الملّۃ کالفلاسفۃ والطبائعیین والدّھریین"۔[6]

اس کے علاوہ عقیدۂ قدمِ عالم کی تردید میں اور کئی کتابیں لکھیں جن کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"الفنا کتاباً مجرداً ذکرنا فیہ جمیع اعتراض الدھریین فی قول الموحدین ان للحوادث اولاً وانہا لاتصح الامن محدث وفی ان المحدث واحد واجبناھم عنہ بما فیہ اقناع للمسترشدین وذکرنا ایضاً اعتلالات لھم فی قدم الاجسام"۔[7]

الفنا کتاباً علی الدھریین فی اعتلالاتھم فی قدم الاجسام بانہا لاتخلوان لو

---

[1] الفہرست لابن الندیم صفحہ ۲۵۰۔ [2] ایضاً صفحہ ۲۵۱۔ [3] ایضاً صفحہ ۲۴۰۔ [4] ایضاً صفحہ ۲۴۰۔ [5] ایضاً صفحہ ۲۴۰۔
[6] تبیین کذب المفتری لابن عساکر صفحہ ۱۲۸۔ [7] ایضاً صفحہ ۱۳۳

کانت محدثة من ان یکون احد تها لنفسه او لعلة "؎۱

"الفنا کتاباً فی الرد علی الفلاسفة ... تکلمنا فیه علی القائلین بالھیولی والطبائع"؎۲

اور خاص طور سے مادہ پرستوں کی تردید میں

"الفنا کتاباً اخبرنا فیه عن اعتلال من زعم ان الموات یفعل بطبعه و نقضنا علیھم اعتلالاتھم واوضحنا غویھاتھم"؎۳

اس تفصیل سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ "اثباتِ ہیولیٰ" کے مسئلہ میں اصل جنگ متکلمین و فلاسفہ کی ہے۔ خود فلاسفہ کے مختلف گروہوں کے مابین اس باب میں اختلافِ رائے جنگ زرگری سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ شیخ بوعلی سینا نے "الاشارات" میں اثباتِ ہیولیٰ پر جو دلیل قائم کی تھی قطب الدین شیرازی نے اُس پر اعتراض کیا مگر اُن کا اصل مقصد "انکارِ ہیولیٰ" نہیں تھا۔ صرف شیخ کی دلیل کے ضعف پر تنبیہ اور (بزعم خود) ایک ناقابل تردید دلیل فراہم کرنا تھا۔ تو کیا اس سے یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ "اثباتِ ہیولیٰ" کے مسئلہ میں شیخ کے ساتھ دست و گریبان ہیں!

یہی نوعیت شہاب الدین مقتول کے اختلاف کی ہے۔ اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی۔ سرِدست "ہیولیٰ کے اثبات و تردید" کی معرکہ آرائی کا خلاصہ بیان کرنا ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ "اثباتِ ہیولیٰ" کے باب میں اصل لڑائی فلاسفہ اور متکلمین کی ہے۔

اثباتِ ہیولیٰ اور اس کی تردید فلاسفہ کے مختلف مواقف کو منطقی اور سائنٹیفک بنیادوں پر جس شخص نے استوار کیا وہ شیخ بوعلی سینا ہے۔ اسی وجہ سے وہ موجودہ اسلامی فلسفہ کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ مسئلہ ہیولیٰ کی باز تشکیل بھی شیخ ہی کے استدلال کی رہینِ منت ہے۔ چنانچہ امام رازی نے المحصل میں لکھا ہے:-

زعم ابن سینا ان الجسم مرکب من الھیولی والصورة ومعناه ان التحیز صفة حالة فی شئ فالتحیز ھو الصورة ومحله الھیولی واحتج علیه بناء علی نفی الجواھر الفرد"؎۴

محقق طوسی نے اس پر تعقیب کیا ہے کہ یہ تمام فلاسفہ کا قول ہے۔

؎۱ ایضاً ص ۱۳۲-۱۳۴۔ ؎۲ ایضاً ص ۱۳۴ ؎۳ ایضاً ص ۱۳۴ ؎۴ المحصل للرازی ص ۸۳

"اقول القول بان الجسم مرکب من الهیولیٰ والصورۃ لیس مما ابتدعہ ابن سینا ولا مما اختص بہ بل قال بہ جمیع الفلاسفۃ" [1]

اور غالباً یہ واقعہ ہے۔ چنانچہ پروفیسر تھلی ارسطو کے فلسفہ کی توضیح میں لکھتا ہے کہ اس کے نزدیک:۔

"In order to explain change or growth, we must assume a substratum (matter) that persists and changes and qualitie (forms), wich though never changing are responsible for the rich and growing world around us." (Thilly: History of Philosophy page 74)

(تغیر یا نمو کے لئے ہمیں ایک قوام یا اساس کو ماننا پڑیگا جو اپنی جگہ برقرار رہتا ہے اور تغیرات اور صفات (اشکال متعاقبہ) جا اگرچہ خود تغیر پذیر نہیں ہوتیں، ہمارے گردو پیش میں جو دنیا ہے اس کی بوقلمونی اور تغیرات کی ثروت کی ذمہ دار ہیں)

لہذا:۔

"They are eternal principles of things."

(Ibid, page 75)

(یہ اشیاء کے ابدی و سرمدی اصول و مبادی ہیں)

اور اس طرح ارسطاطالیسی فلسفہ میں وہ مسئلہ پیدا ہوا جسے "ہیولیٰ اور صورت کے تلازم" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس کے اثبات کے لئے (مثلاً) صدرا میں دو فصلیں قائم کی گئی ہیں:۔ (۱) الصورۃ الجسمیۃ لا تتجرد عن الهیولیٰ" اور (۲) "الهیولیٰ لا تتجرد عن الصورۃ" بہرحال یہ دونوں ارسطاطالیسی فلسفہ ہی کی یادگار ہیں چنانچہ پروفیسر تھلی نے آگے چل کر ارسطاطالیسی فلسفہ کی توضیح میں لکھا ہے:۔

"Forms and matter have always coexisted,

---

[1] نقد المحصل للطوسی در ذیل محصل رازی ص ۸۳

the universe is eternal. (Ibid, page 75).

(صورت اور مادہ ہمیشہ سے ایک دوسرے کے ساتھ موجود رہے ہیں۔ عالم ازلی و ابدی ہے)

لیکن جیسا کہ اوپر مذکور ہوا سابق متکلمینِ اسلام نے اور شاید ان سے پہلے مسیحی علماء نے اس استدلال کی دھجیاں اڑادی تھیں۔ لیکن شیخ نے (بزعم خود) اس اصول (قدامتِ عالم کے عقیدہ) کو از سرِ نو سائنٹفک بنیادوں پر استوار کیا۔ اسی وجہ سے نام نہاد اسلامی فلسفہ میں "ہیولیٰ وصورت" کا مسئلہ شیخ بو علی سینا کے نام سے وابستہ ہے۔

شیخ نے اثباتِ ہیولیٰ میں دو دلیلیں قائم کی تھیں۔ اُن میں سے ایک "برہان القوۃ والفعل" کہلاتی ہے اور دوسری "برہان الوصل والفصل"۔ پہلی دلیل اُس نے الٰہیاتِ شفا کے دوسرے مقالہ کی دوسری فصل میں بیان کی تھی، اس کا حاصل یہ ہے:-

"جسم اس حیثیت سے کہ وہ جسم ہے ایک صورتِ جسمیہ رکھتا ہے، پس یہ امر بالفعل ہے اور اس حیثیت سے کہ یہ ہر استعداد کے لئے مستعد ہے، یہ امر بالقوہ ہے۔ اور امر بالفعل اور امر بالقوہ دو مغائر امر ہیں پس جسم کی صورت جو بالفعل موجود ہے اُس امر بالقوہ کے ساتھ مقارن ہوتی ہے۔ اس طرح جسم دو چیزوں سے مرکب ہوتا ہے ایک وہ جو "بالقوہ" ہے اور دوسری وہ جو "بالفعل" ہے۔ پس جو امر بالفعل ہے وہ "صورت" ہے اور جو امر بالقوہ ہے وہ اس کا مادہ یا "ہیولیٰ" ہے"

مگر اس دلیل پر فاضل خوانساری نے اپنے حاشیہ شفا میں شدید اعتراض کیا اور اگرچہ صدر الدین شیرازی نے اس دلیل کو زیادہ مستحکم بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش کی مگر خوانساری نے اُن کے بھی پرخچے اڑا دیئے۔ ان بازتشکیلات اور اعتراضات و ردود کا استقصا موجبِ تطویل بلکہ باعثِ ملالِ خاطر ہوگا اس لئے اس سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے۔

دوسری دلیل "برہان الوصل والفصل" کا شیخ نے شفا، اشارات اور نجاۃ میں ذکر کیا ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے:

"جسم بیں متصل ہونے کی حالت میں بھی انفصال کی قوت موجود ہے۔ لہٰذا بالضرورۃ اتصالِ جسم، قبولِ انفصال کی قوت سے مغائر ہوگا کیونکہ قبولِ انفصال کی قوت کا عین اتصال ہونا ناممکن ہے وجہ یہ ہے کہ اتصال انفصال عارض ہونے پر زائل ہو جاتا ہے۔ پس اتصال، قوتِ قبولِ انفصال

نہیں ہو سکتا کیونکہ قابل کا مقبول کے ساتھ جمع ہونا ضروری ہے۔ لہذا واجب ہے کہ یہ قوت جو اتصال وانفصال کی قابلیت رکھتی ہو جسم کے کسی ایسے جزء میں ہو جو نفس "اتصال بالفعل" کا غیر ہے اور وہی جزء "ہیولیٰ" ہے۔

چنانچہ شیخ نے نجاۃ میں لکھا ہے:۔

"واما الصورة الجسمية فلانها اما ان تكون نفس الاتصال اوتكون طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا توجد هي الا و الاتصال لازم لها۔ فان كان نفس الاتصال فقد يكون الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لا محالة شئ هو بالقوة كليهما فليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابل للانفصال، لان قابل الاتصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال۔ فاذا شئ غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل الاتصال۔ فليس الاتصال هو بالقوة قابلاً للانفصال ولا ايضاً طبعه يلزمها الاتصال لذاتها۔ فظاهر ان ههنا جوهراً غير الصورة الجسمية هو الذى يعرض له الانفصال والاتصال معاً وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذى يقبل الاتحاد بصورة الجسمية فيصير جسما واحدا بما يقومه او يلزمه من الاتصال الجسماني"۔ [1]

اسی طرح اس نے اشارات میں لکھا ہے:۔

"قد علمت ان للجسم مقداراً ثخيناً متصلاً وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال قبولاً يكون هو بعينه الموصوف بالامرين۔ فاذا قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل وغير هيئته وصورته وتلك القوة بغير ما هو ذات المتصل بذاته الذى هو عند الانفصال يعدم ويوجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجدداً"۔ [2]

اشارات کی شرح پہلے امام رازی نے لکھی۔ اس میں شیخ کے استدلال کی توضیح کے بعد انھوں نے متکلمین کے

---

[1] النجاة لابن سينا ص ۳۲۹ [2] شرحى الاشارات للطوسى وللرازى مطبوعه مصر ص ۱۴۰ - ۱۷

دو اعتراضات کا ذکر کیا۔ پہلے اعتراض کی حیثیت "حل" کی ہے اُس کا حاصل یہ ہے کہ جسم پر انفصال عارض ہونے سے اُس کی "وحدت" زائل ہو جاتی ہے اور "اثنینیت" (دو ہونا) طاری ہو جاتا ہے۔ پس شیخ کی حجۃ کا تقضا یہ ہے کہ "وحدت" اور "تعدُّد" جسم کے مغائر ہیں اور اُس پر یکے بعد دیگرے طاری ہوتے رہتے ہیں۔ یہ وحدت و تعدد اعراض ہیں اور ان کا معروض جسم ہے۔ پس جسے شیخ "محل" بتاتا ہو وہ خود نفسِ جسم ہے اور جسے (یعنی صورۃ جسمیہ کو) حال بتاتا ہو وہ وحدت و تعدد ہی۔ چنانچہ فرماتے ہیں :-

"وههنا شك وهو ان الجسم قبل الانفصال كان واحداً وبعد الانفصال صار جسمين۔ فالزائل هو الوحدة والطارى هو الاثنينية وهما عرضان ومحلهما الجسم فهذه الحجة يقتضى كون الوحدة والتعدد مغايرين للجسم متعاقبين عليه فيكون المحل هو الجسم والحال هو الوحدة والتعدد" [1]

دوسرا اعتراض "نقض" ہے جس کا منشا یہ ہے کہ ہیولیٰ کے افتراض کی کوئی ممکن شکل ہی نہیں ہے کیونکہ ہیولیٰ دو صورت سے خالی نہ ہوگا۔ یا تو کسی حیز میں ہوگا یا نہ ہوگا۔ بصورت اول مستقل طور پر متحیز ہوگا یا کسی امر دیگر (صورت جسمیہ) کی تبعیت میں۔ اور یہ تینوں شکلیں مستقلاً حیز میں ہونا، تبعاً حیز میں ہونا اور بالکل ہی حیز میں نہ ہونا، غیر متصور ہیں۔ کیونکہ مستقلاً حیز میں ہونے کی شکل میں تین محذور لازم آتے ہیں (۱) جسمیت بھی اسی حیز میں حال ہے لہذا اجتماع مثلین لازم آیا (۲) جب دونوں حال ہیں تو ایک کو (ہیولیٰ کو) محل اور دوسرے کو (صورۃ کو) حال کیوں کہا جائے، اس کا عکس کیوں نہ کہا جائے (۳) اگر ہیولیٰ کو محل کی حاجت ہی تو محل کو ایک اور محل کی حاجت ہوگی وہلم جراً اور اس طرح تسلسل لازم آئیگا اور اگر محل کو اور محل کی ضرورت نہیں ہی تو پھر جسمیت کو بھی محل کی ضرورت نہ ہوگی اور یہی متکلمین کا مطلوب ہی۔ اور جسمیت کی تبعیت میں متحیز ہونے کی شکل میں یہ محذور لازم آتا ہے کہ ہیولیٰ جسم میں صفت حالّہ ہوگا تو پھر جسمیت کا ہیولیٰ میں حال ہونا محال ہی۔ رہی تیسری شکل کہ نہ مستقلاً متحیز ہو نہ تبعاً تو پھر جسمیت کا جو مختص بالجہت ہے ایسے امر میں جو کسی طرح مختص بالجہۃ نہ ہو (نہ متحیز بالاستقلال متحیز بالتبع) حال ہونا ناممکن ہے ورنہ پھر اجسام سب کے سب ذاتِ باری

[1] ایضاً ص ۲۳ حاشیہ

میں حال ہو سکتے ہیں (نعوذ باللہ منہا)

غرض ہیولیٰ کے اعتراض کی کوئی شکل نہیں ہے۔

امام رازی کے بعد محقق طوسی (المتوفی ۶۷۲ھ) نے "اشارات" کی شرح لکھی اور امام صاحب کے پہلے اعتراض کے سلسلہ میں لکھا کہ:-

(۱) وہ امر (مادہ یا ہیولیٰ) فی حد ذاتہ ایسا نہیں ہے کہ اس میں ابعادِ ثلاثہ فرض کئے جا سکیں، بلکہ اس کے جسم ہو جانے کے لئے ایک اور امر متصل بالذات (صورت) کا انضمام و انضیاف ضروری ہے۔

(۲) جسم کا متصل فی نفسہ ہونا اس کی جسمیت کا مُقوِّم ہے، لہذا جوہر ہے کیونکہ جواہر کا قوام اعراض سے ناممکن ہے لہذا اس "اتصال" کو عرض کہنا بڑی بھول ہے۔

(۳) وحدۃ اور تعدد "ہیولیٰ" کو عارض نہیں ہوتے بلکہ جب "ہیولیٰ" "صورت" کے اضافہ کے بعد متشخص ہو جاتا ہے تو اس وقت اسے عارض ہوتے ہیں۔ یہ مادہ وحدت و تعدد ہر حال میں موجود رہتا ہے مگر ان سے متصف نہیں ہوتا، متصف صرف اسی وقت ہوتا ہے جب اس پر "صورتیں" یکے بعد دیگرے طاری ہوتی ہیں۔

اسی طرح انھوں نے دوسرے اعتراض کے سلسلے میں کہا کہ یہ (Dilema) مکمل نہیں ہے اور تحیز کی تمام ممکن اشکال کو جامع نہیں ہے اور ایک بچاؤ کی شکل پیش کی ہے۔ فرماتے ہیں۔

فان مالا یتحیز علی سبیل الحلول فی الغیر لا یجب ان یکون متحیزاً بالانفراد بل ربما یتحیز بشرط حلول الغیر فیہ ولا یلزم من ذلک کونہ صفۃ لذلک الغیر۔

(کیونکہ وہ امر جو دوسرے امر میں بر سبیل حلول متحیز نہ ہو، اس کے لئے یہ واجب نہیں ہے کہ انفرادی طور پر متحیز ہو، بلکہ اکثر دوسری شے کے حلول سے مشروط ہو کر متحیز ہوتا ہے اور اس قسم کے تحیز سے اس کا اس دوسری شے کی صفت ہونا لازم نہیں آتا۔)

اس طرح ساتویں صدی میں فلاسفہ و متکلمین کے مابین "اثباتِ ہیولیٰ" کے باب میں بڑی گرماگرم بحثات رہیں۔ انہیں سے متاثر ہو کر قطب الدین شیرازی نے امام رازی اور محقق طوسی کی شروح اشارات پر "محاکمات"

کے نام سے محاکمہ لکھا مگر اُن کا رجحان فلاسفہ کی جانب تھا اس لئے انھوں نے محقق طوسی کے جوابات کی مزید توضیح کرنے کی کوشش کی محقق طوسی نے امام رازی اور متکلمین کے اعتراضات کے جو جواب دیئے ہیں اُن کا حاصل یہ ہے کہ :۔

(۱) "اتصال" کا موضوع جسم نہیں ہے اور (۲) "اتصال" عرض نہیں بلکہ جوہر ہے۔ مگر ان بنیادی مبادی پر پہلے میر سید شریف نے اور پھر فاضل خوانساری نے سخت تعقب کیا اور اس طرح فلاسفۂ متاخرین میں قطب شیرازی کی "توضیح مزید" موردِ تحیر ہی ثابت ہوئی تا آنکہ فاضل مرزاجان شیرازی نے "محاکمات" پر حاشیہ لکھا اس میں اس "توضیح مزید" کی نئے انداز سے توجیہ فرمائی مگر اس توجیہ پر بھی اُن کے شاگرد ملا آقا حسین خوانساری نے سخت تعقب فرمایا۔ اس طرح شروع سے لیکر آخر زمانہ تک ہیولیٰ کے اثبات و تردید کے مسئلہ میں فلاسفہ و متکلمین کی معرکہ آرائی بڑی سرگرمی کے ساتھ جاری رہی۔ بعد کے فلاسفہ نے شیخ کے مہیا کئے ہوئے دلائل کو نئے نئے انداز سے پیش کرنے کوشش کی مگر

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش   من اندازِ قدت را می شناسم

متکلمین نے ان "نکتہ آفرینیوں" کی کوئی داد نہ دی اور ہر دلیل و برہان کے اپنی بے پناہ تنقید سے پرخچے اڑا دیئے (اس کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج بھی ہے اور اپنے اغلاق و غموض کی بنا پر شاید موجبِ کلال و ملال بھی ہوگی)، بہر حال تنا ثابت ہو کہ مسئلۂ ہیولیٰ کے بارے میں اصل جنگ فلاسفہ و متکلمین کی تھی۔ اس کے مقابلہ میں مشائیہ و اشراقیہ کی جو جنگ بتائی جاتی ہے وہ کچھ بھی نہیں ہے۔

صدرا میں اثباتِ ہیولیٰ کی بحث | صدرا مقررہ درس نظامی کی دوسری فصل (جو سب فصلوں میں طویل ترین ہی) "اثباتِ ہیولیٰ" پر ہے۔ اس فصل کے شروع میں اُنھوں نے پہلے تو محلِ نزاع کو تحریر کیا ہے اور لکھا ہے کہ "مفہوم ہیولویت" کے مصداق کے ثبوت میں تو جمہور عقلا کے مابین کوئی نزاع نہیں نیز حکما کا اس پر بھی اتفاق ہو کہ

"ان الجسم من حیث ھو جسم الذی ھو جنس الانواع الطبیعیۃ بوجہ، بماھیۃ مرکبۃ من جنس ھو الجوھریۃ وفصل ھو مفھوم قولنا ممتد فی الجہات الثلثۃ"[۵]

اختلاف صرف اس امر میں ہے کہ آیا معنی مذکور میں جسم

---

[۵] صدرا مطبوعہ مجتبائی ص ۵۷۔

(۱) خارج میں بسیط ہے

یا مرکب ہو اور مرکب ہونے کی شکل میں

(۲) جوہر اور عرض سے مرکب ہے، یا

(۳) دو جوہروں (ہیولیٰ اور صورت) سے مرکب ہو

ان میں سے پہلی شق افلاطون الٰہی اور اس کے پیروؤں کا مذہب ہے جیسا کہ بالعموم مشہور ہے اور اسی کا سہروردی نے حکمۃ الاشراق میں اتباع کیا ہے۔ دوسری شق کو سہروردی نے تلویحات میں اختیار کیا ہے، اور تیسری شق ارسطو اور اس کے متبعین مثلاً فارابی و ابن سینا کا مذہب ہے[۱]

ماتن (اثیر الدین الابہری) نے تیسری شق کو اختیار کر کے اس پر دلیلِ مشہور قائم کی ہے، اس لئے شارح (ملا صدرا) نے بڑے شرح و بسط سے اس دلیل کی وضاحت کی ہے۔ اس سلسلے میں بعض مفاہیم مثلاً حلول، اتصال، قبول وغیرہ کے تعین میں بڑی تحقیق و تدقیق فرمائی ہو (یہ توضیح تقریباً ۱۶ صفحوں میں پھیلی ہوئی ہو)

اس کے بعد شارح (ملا صدرا) نے اثباتِ ہیولیٰ کے باب میں پانچ دلیلیں بما لہ و ما علیہ نقل کی ہیں۔

"اعلم ان لاصحاب المعلم الاول فی اثبات الهیولی التی هی احد جزئی الجسم الجوهری علی رائهم حججاً"[۲]

اس قیل و قال نے کتاب کے تقریباً ۳۲ صفحے لئے ہیں۔ بعد ازاں باقی ۵ صفحات میں ماتن کی اس دلیل کی وضاحت کی ہے کہ اجسام عنصری کی طرح افلاک بھی ہیولیٰ اور صورۃ جسمیہ سے مرکب ہیں۔

اس طرح بحث کی جان "اثبات ہیولیٰ کی حجج خمسہ" ہیں۔ پہلی دو حجتوں کو انھوں نے متقارب الماخذ بتایا ہے[۳] مگر ان کے محشیوں کا خیال ہو کہ وہ دو مستقل دلیلیں ہیں۔ تیسری حجت کو بھی وہ پہلی دو سے قریب الماخذ بتاتے ہیں[۴]۔ چوتھی حجت "برہان خاص" کے نام سے مشہور ہے[۵]۔ مگر اس پر بھی ملا صدرا نے تنقید کی ہو۔ پانچویں دلیل امام رازی کی اختراع ہے جو انھوں نے مباحث مشرقیہ میں مثبتینِ ہیولیٰ کی جانب سے قائم کی تھی اور جس کے متعلق ان کا خیال تھا کہ اس پر جرح و قدح کا امکان نہیں ہے[۶] مگر ملا صدرا نے اسے بھی مجروح و مقدوح

---

[۱] صدرا ص۵۔ [۲] ایضاً ص۲۲۔ [۳] ایضاً ص۹۔ [۴] ایضاً ص۱۰۲۔ [۵] ایضاً ص۱۰۳۔ [۶] ایضاً ص۱۰۵

کئے بغیر چھوڑتا۔

ان "حجج خمسہ" میں سے صرف پہلی حجت میں سہروردی کا ذکر آتا ہے۔ اس لئے جیساکہ اوپر عرض کیا گیا یہ یہ کہنا علی الاطلاق صحیح نہیں ہے کہ سہروردی

"بحث اثبات ہیولیٰ میں ...... مشائیوں پر سخت حملے کر رہے ہیں اور اُن کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں"

رہی پہلی دلیل جس میں سہروردی کا نام آتا ہے تو اُس پر شارح نے "ابحاث" کے نام سے پانچ اعتراض قائم کئے ہیں۔ پہلے تین ابحاث (اعتراضات) کا مرجع "نفی صورۃ ممتدہ جوہریہ" ہے جو کہ سہروردی نے تلویحات میں اختیار کی ہے[51]۔ شارح نے ان ابحاث (اعتراضات) ثلثہ کے جوابات مثبتینِ ہیولیٰ کی جانب سے دیئے ہیں۔ پہلے جواب پر پھر شارح (ملاصدرا) نے جرح کی ہے مگر اس کے بعد اس جرح پر تنقید کی ہے۔ باقی دو اعتراضات (البحث الثانی اور البحث الثالث) کے جوابات بغیر کسی نقد و تبصرہ کے تحریر کئے ہیں۔

لہٰذا نہ تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ سہروردی نے مثبتینِ ہیولیٰ کے جمیع دلائل کی علی الاطلاق تردید کر دی۔ کیونکہ "البحث الثانی" اور "البحث الثالث" (سہروردی کے اعتراضات یا تردیدات) کے جواب میں مثبتینِ ہیولیٰ نے جو دلائل قائم کئے ہیں وہ اپنی جگہ قائم ہیں اور نہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ پہلے اعتراض (البحث الاوّل) کا آخری جواب سہروردی نے دیا ہے کیونکہ "البحث الاوّل" (پہلے اعتراض) کے جواب میں مثبتین ہیولیٰ نے جو کچھ کہا اُس پر ملاصدرا نے جرح کی ہے اور آخر میں اس جرح پر تنقید بھی کر دی۔ اس طرح مثبتینِ ہیولیٰ کا جواب اپنی جگہ قائم رہا، جو کچھ تھوڑی بہت قیل و قال ہوئی وہ صدرا کی جانب سے ہوئی نہ کہ سہروردی کی طرف سے۔

چوتھا اعتراض (البحث الرابع) "حکمۃ الاشراق" سے مستفاد ہے[52]۔ مگر یہاں خود سہروردی تناقض و تضادِ فکر کے مخمصہ میں پھنس گئے ہیں جیساکہ ملاصدرا نے لکھا ہے۔

ثم لا یخفی ان بین کلامہ الشیخ الالٰھی فی حکمۃ الاشراق حیث حکم ببساطۃ الجسم وجوھریۃ المقدار فی التلویحات حیث اختار انہ مرکب من جوھر سماہ

---

[51] ایضاً ص ۷۷ [52] صدرا ص ۸۲

ھیولیٰ وعرض ھو المقدار بناء علی تجویزہ ترکب نوع طبعی من جوھر وعرض مخالفۃ بحسب الظاھر[۵۱]"

اور ہر چند کہ سہروردی کے معتقدین وشرّاح نے ان متضاد مذاہب میں تطبیق کی کوشش کی ہے (لکن الشارحین لکلامہ اجمعوا علی عدم المنافاۃ بین ما فی الکتابین فی المقصود) مگر حق یہ ہے کہ یہ منافاۃ اُن کے لئے تطبیق میں تبدیل نہ ہوسکی چنانچہ ملا صدرا نے لکھا ہے کہ مطارحات وتلویحات کی منافاۃ ناقابلِ تطبیق ہے۔

"اقول کلامہ فی بعض المواضع من المطارحات وغیرہ صریح فی انہ ینکر الاتصال والامتداد سوی ما ھو من عوارض الکم وفی التلویحات ما رأینا شیئاً یدل ان ما سماہ ھیولیٰ یکون ممتداً بذاتہ او امتداداً جوھریاً سواء کان مقداراً او غیر مقدار[۵۲]"

اور آخر میں تو صاف صاف صراحت کردی کہ

"واما التنافی بین ترکب الجسم وبساطتہ بین الکتابین فھو بحالہ"[۵۳]

اس کے بعد ملا صدرا نے مثبتینِ ہیولیٰ کے دو اصطلاح دادہ مفاہیم "ممتد" میں تدقیق کرکے بتایا ہے کہ سہروردی نے "ممتد" کے پہلے معنی یعنی

الصورۃ الجرمیۃ وھو الممتد علی الاطلاق الذی بجسمہ یصح فرض الخطوط الثلاثۃ القائمۃ المتقاطعۃ فی الجسم"[۵۴]

کا انکار کیا ہے، اور اس انکار کے ثبوت میں تین وجوہ بیان کی ہیں[۵۵]۔ اسے چاہیے یہ کہیئے کہ سہروردی نے اپنے مخصوص موقف کی توضیح کی ہے یا یوں بھی کہہ لیجئے کہ اُس نے "مشائیوں پر سخت حملے کئے ہیں" مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ "اُن دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کی ہے" کیونکہ انکار کی ان وجوہِ ثلثہ میں سے پہلی وجہ پر علامہ خضری نے سخت اعتراض کیا ہے۔ خضری کا یہ اعتراض قابلِ اصلاح ہو تو ہو مگر واہی وباطل نہیں ہے۔ چنانچہ ملا صدرا نے اس اعتراض میں محذورات قائم کرکے اس کی اصلاح کی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

وعلی کل تقدیر یلزم مع المحذورات اُخریٰ تقدرہ بذاتہ فالاولیٰ ان یجاب

---

۵۱ ایضاً ص ۱۸۳ ۵۲ ایضاً ص ۲۰۳-۲۰۸ ۵۳ ایضاً ص ۲۸۴ ۵۴ ایضاً ص ۲۸۴ ۵۵ ایضاً ص ۸۵

عن الوجہ الاول بان ...." ؎۱

اس اصلاح شدہ اعتراض کا نہ تو انھوں نے (ملا صدرا نے) اپنی جانب سے کوئی جواب دیا ہے (اور کس طرح دیتے یہ خود اُن کی کاوش و اختراع تھی) اور نہ سہروردی کے دیگر معتقدین کی جانب سے۔ لہذا نفس اعتراض اپنی جگہ قائم رہا۔ اس صورت میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سہروردی نے مثبتینِ ہیولیٰ کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کی ہے۔ یہاں تو اُس کی دلیل کے پرخچے اُڑ گئے۔

اس اعتراض کے بعد علامہ خضری نے سہروردی کے اُس مذہب کے ذریعہ جو اُس نے "تلویحات" میں اختیار کیا ہے، معارضہ کیا ہے۔ اس معارضہ پر ملا صدرا نے اچھی خاصی قیل و قال کی ہے، لہذا صورتِ حال یہ نہیں ہوئی کہ صدرا کے اندر

"بحث اثباتِ ہیولیٰ میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے اس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلے میں شیخ شہاب الدین مقتول اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں"

سپہ سالاری (یا وکالت) کے فرائض خود ملا صدرا انجام دے رہے ہیں بلکہ اکثر جہاں سہروردی کے مغلوب ہونے کا موقعہ آتا ہے بیچ بچاؤ کر دیتے ہیں کہ نہیں شیخ کا مطلب یہ نہیں تھا بلکہ یہ ہے جیسا کہ علامہ خضری کے اس معارضہ کے سلسلہ میں کیا۔

سہروردی کے باقی دو وجوہِ انکار کی سخافت سے ملا صدرا کو انکار نہیں ہے۔ وہ خود انہیں ناقابلِ اعتنا سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

"واما الجواب عن الوجهين الأخرين منه على ابطال الممتد بالمعنى المذكور ففي غاية السهولة بعد تحقيق ما ذكر في بيانه من انه لا يوصف بحسب ذاته بكونه كلاً او جزأً او زائداً او ناقصاً او غير ذلك فليكن منك على ذكر" ؎۲

اسی طرح سہروردی کے پانچویں اعتراض (البحث الخامس) کا بھی مثبتینِ ہیولیٰ میں کسی فاضل نے جواب دیا ہے (والجواب عنه على ما ذكره بعض الاذكياء) اس کی صحت پر بھی ملا صدرا نے شک کا اظہار کیا ہے (اقول فيه نظر) ورایں کے بعد جو جرح

؎۱ صدرا ص ۸۷ ؎۲ ایضاً ص ۸۹

و قدح کی ہے وہ اسے اپنی ہی اختراع بتاتے ہیں :-

"هذا ما تيسر لنا في هذا الموضوع من المقال فعليك بالتامل الصادق والتفطن الفائق ليظهر لك جلية الحال" [1]

سہروردی کی بے لبسی | اس تفصیل سے واضح ہو گیا ہوگا کہ مثبتینِ ہیولیٰ کے ساتھ مناظرے کے اکھاڑے میں سہروردی کو ناکامی اور بے لبسی ہی کا منہ دیکھنا پڑا۔ علامہ خضری اور دیگر اذکیار نے جو گرفت کی ہے تو جواب دیتے نہ بنا۔ کبھی ملا صدرا سے بن پڑا تو مدافعت کر دی ورنہ اُن کے (سہروردی کے) استدلال کی سخافت پر مہرِ توثیق ثبت کر کے بحث کو ختم کر دیا۔ لہٰذا حکیم صاحب کا استدلال کہ صدرا کے اندر

"بحث اثبات ہیولیٰ میں مشائیوں اور اشراقیوں کی جو لڑائی ہے اس میں اشراقیوں کی طرف سے مشائیوں کے مقابلے میں شیخ شہاب الدین مقتول اشراقیوں کے سپہ سالار معلوم ہوتے ہیں اور اُن کے دلائل کی بڑی عمدگی سے تردید کرتے جاتے ہیں"

واقعہ کے غیر مطابق ہے۔ سہروردی نے صرف اپنے بعض مواقف کی توضیح کی جس پر علامہ خضری اور دیگر فاضل اذکیا نے شدید اعتراضات کئے۔ ان اعتراضات کا ملا صدرا نے کبھی جواب دیا اور کبھی نہیں۔

حرفِ آخر | اس تفصیل سے مقصود حکیم صاحب پر حرف گیری نہیں ہے کیونکہ اگر اُن کا استدلال ثابت بھی ہو جاتا تو بھی وہ نفسِ مسئلہ کے اثبات سے قاصر تھا۔ مشائیت اور اشراقیت کا بنیادی فرق یہ نہیں ہے کہ اول الذکر جسم کو ہیولیٰ و صورت سے مرکب مانتی ہے اور ثانی الذکر اسے "بسیط فی الخارج" جانتی ہے یا صورتِ ممتدہ جوہریہ کا انکار کرتی ہے۔ اس قسم کے اختلافات فلاسفہ میں عام ہیں۔ بلکہ خود اسی جماعت میں جو "مشائیہ" کے نام سے مشہور ہے مثلاً "اشارات" میں شیخ نے اثباتِ ہیولیٰ پر جو دلیل قائم کی تھی قطب الدین شیرازی نے "محاکمات" میں اُس سے علیحدہ ہو کر دلیل دی۔ خیر یہ تو محض اندازِ استدلال کا فرق تھا۔ نفسِ مواقف میں بھی ان لوگوں کے درمیان اختلافاتِ کثیرہ ہیں۔ مثلاً جمہور فلاسفہ (مثبتین ہیولیٰ) کے نزدیک جسم میں دو "اتصال" ہوتے ہیں۔ ایک "اتصال متعین الذات مبہم التقدرات" اور دوسرا "متعین التقدرات"۔ لیکن محقق طوسی اور قطب شیرازی وغیرہ کے نزدیک جسمِ طبعی کے اتصال کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ "جسمِ تعلیمی" کا معروض ہوتا ہے یا صورتِ جسمیہ اتصال

[1] ایضاً ص ۹۴

مقداری کے ساتھ متصل ہوتی ہو۔ اس سے زیادہ یہ کہ "مکان" کی حقیقت شیخ اور اس کے عام تبعین کے نزدیک "جسم حاوی کی سطح باطن کا نام ہو جو جسم محوی کی سطح ظاہر سے مماس ہو" لیکن محقق طوسی کے نزدیک بُعد مفطور کا نام ہو جو افلاطون الٰہی کا مسلک تھا لیکن محض اس اختلاف کی بنا پر محققین نے "محقق طوسی" کو جماعت مشائیہ سے خارج کر کے اشراقی قرار نہیں دیا۔ بعینہ اسی طرح افلاطون الٰہی کا مسلک یہ تھا کہ جسم (یعنی جوہر ممتد) بسیطانی الخارج ہو اور یہی موقف سہروردی مقتول نے "حکمۃ الاشراق" میں اختیار کیا (اگرچہ سہروردی کا یہ مستقل مذہب نہیں ہو کیونکہ تلویحات میں اس نے جسم کو جوہر اور عرض سے مرکب مانا ہی) اندریں حالات محض جزوی اختلاف و انحراف کو اس بات کی دلیل نہیں ٹھہرایا جاسکتا کہ فلاں اس مسلک کا پیرو تھا اور فلاں اُس مسلک کا۔ ابوالبرکات بغدادی تبعین ارسطو (مشائیہ) کی جماعت سے تعلق رکھتا ہو حالانکہ اس نے شیخ بوعلی سینا سے اکثر و بیشتر مواقف میں اختلاف کیا ہو اور شیخ پر ایسے شدید اعتراضات کیے ہیں کہ اس کے بڑے بڑے معتقدین اُن کا جواب نہ دے سکے سوائے اس کے غصہ سے پیچ و تاب کھا کر یہی کہتے رہے کہ "ابوالبرکات لم یفہم کلام ابی علی ولیست لہ رتبۃ الادراک لکلامہ فکیف یکون لہ رتبۃ الاعتراض علیہ"[۵۱] بایں ہمہ ابوالبرکات کو کسی نے اشراقی نہیں کہا حتیٰ کہ "لا مشائی" بھی نہیں کہا۔

لہٰذا اگر شہاب الدین مقتول نے شیخ اور اُس کے تبعین کے مسلّمہ مواقف سے اختلاف کیا یا شیخ پر طنز و تشنیع[۵۲] کی تو اس جرم میں اُسے مشائیت سے خارج کرنا منصفی نہ ہوگا۔

کیں گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند

---

[۵۱] بیہقی نے لکھا ہو کہ ایک دن امیر علاء الدولہ فرامرز نے جو خود فلسفہ و حکمت میں دستگاہِ عالی رکھتا تھا۔ عمر خیام سے پوچھا کہ ابوالبرکات نے جو شیخ بوعلی سینا پر اعتراضات کیے اُس کے متعلق کیا خیال ہے۔ عمر خیام نے کہا ابوالبرکات نے شیخ کے کلام کو سمجھا ہی نہیں، اُسے شیخ کے کلام کے سمجھنے ہی کی صلاحیت نہیں ہے تو اُس پر اعتراض کرنے اور شکوک وارد کرنے کا کیا رتبہ ہو سکتا ہے"! اس پر علاء الدولہ نے کہا کہ آپ جیسے دانشمند حکیم کو مدلّل بات کہنا چاہیے محض تحقیر از روئے آداب حکماء کے خلاف ہے۔ عمر خیام کے پاس نہ ابوالبرکات کے اعتراضات کا جواب تھا نہ علاء الدولہ کے عتاب کا۔ لہٰذا خاموش ہو کر اُٹھ کھڑا ہوا۔ فقام الامام عمر ملیجماً بالسکوت"! (تتمہ صوان الحکمۃ للبیہقی صفحہ ۱۱۰-۱۱۱)

[۵۲] مثلاً شیخ نے "منطق شفا" کے آخر میں ارسطو کی بہت زیادہ تعریف کی تھی جس کے مقابلے میں افلاطون کی شخصیت ماند ہو کر رہ گئی۔ شہاب الدین مقتول نے اُس پر از راہِ عتاب "حکمۃ الاشراق" میں گرفت کی ہو۔ "لا یجوز المبالغۃ فیہ (ارسطاطالیس) علی وجہ یفضی الی الازراء باستاذہ" (صفحہ ۲۱)

فقہ کی جدید تدوین

از مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر دار العلوم معینیہ درگاہ اجمیر شریف

ہر کام کا ایک محل اور ہر تجویز کا ایک وقت ہوتا ہے۔ بے محل کام اور بے موقع تجویز سے مفید نتیجہ نہیں برآمد ہوتا ہے بلکہ اور الٹے مضر اثرات ہی کا اندیشہ رہتا ہے۔

"فقہ کی جدید تدوین" کا معاملہ بھی موقع اور محل کی "نزاکتوں" سے تعلق رکھتا ہے۔ جب تک ان "نزاکتوں" کو سامنے رکھ کر اس کے حدود و خطوط متعین نہ کئے جائیں گے اس وقت تک خاطر خواہ کامیابی کی توقع ناممکن ہے۔ اس لئے کام کی ابتدا سے پہلے ضروری ہے کہ فضا کی ہمواری کا اندازہ لگایا جائے اور معاشرہ میں ضبط و انگیز کی صلاحیت کا جائزہ لیا جائے۔ پھر جس درجہ کی ہمواری اور صلاحیت کا پتہ چلے اسی درجہ میں یہ کام انجام دیا جائے۔

اس کے علاوہ قانون کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے اور خاص قسم کی روح اس کے رگ و ریشہ میں سرایت ہوتی ہے۔ روح اور مزاج کی رعایت کے بغیر قانون کے ذریعہ نہ معاشرہ کی حفاظت ہو سکتی ہے اور نہ ہی وہ مقصود حاصل ہو سکتا ہے جس کے پیش نظر قانون وضع کیا گیا ہے۔

مذہبی قانون کے معاملہ میں یہ رعایت اور زیادہ "نزاکت" اختیار کر لیتی ہے کیونکہ قانون کے کردار اور اثر کا تعلق بڑی حد تک روح اور مزاج ہی سے وابستہ ہے۔ جب اس سے غفلت برتی گئی تو قانون "موثر" ہونے کے بجائے خود "متاثر" ہونے لگتا ہے اور رفتہ رفتہ اپنی "قوت جاذبہ" ختم کر کے معاشرتی ناہمواریوں اور بشری کمزوریوں سے سمجھوتہ کر لیتا ہے۔ پھر نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی حیثیت ایک رسم یا محض "ضابطہ کی خانہ پری" کے باقی رہ جاتی ہے۔ اور تقریباً ساری افادی صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔

یہی وہ مقام ہے جہاں مذہب خود مذہب کا دشمن بنتا ہے اور حقیقی مذہب اپنے قیام و بقاء کے لئے اس

"رواجی مذہب" سے نبرد آزمائی" پر مجبور ہوتا ہے کہ اس کے بغیر نہ مذہب کی "جذبی صلاحیت" بروئے کار آسکتی ہے اور نہ ہی وہ معاشرہ میں اپنی افادی نوعیت برقرار رکھ سکتا ہے۔

قانون کی تعلیم اور اس کے نفاذ کا مسئلہ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے قانون کی عمدگی اور حسب حال اس کی تدوین سے کوئی خاص نتیجہ نہ برآمد ہوگا جب تک اس کی تعلیم اور طریق تعلیم میں بنیادی تبدیلی نہ ہو اور نفاذ میں موقع شناسی اور امانت و دیانت سے کام نہ لیا جائے اگر اس کا مناسب اور نہایت معقول بند و بست نہ کیا گیا تو "شعر مرا بمدرسہ کہ برد" کے مصداق قانون بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گا۔

ذیل میں اس سلسلہ کی چند چیزیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے معاشرتی حالت اور ضبط و انگیز کی صلاحیت کا اندازہ لگانے میں سہولت ہوگی نیز یہ بات واضح ہوگی کہ موجودہ حالت میں کس درجہ کی "تدوین" قابل قبول ہو سکتی ہے اور اس کا نقشہ کیا ہونا چاہیئے۔؟

مسلم معاشرہ تین طبقوں میں تقسیم ہے

(۱) مسلم معاشرہ تین طبقوں میں تقسیم ہے اور تینوں کے زاویۂ نگاہ میں بنیادی فرق موجود ہے:۔

(الف) ایک طبقہ ایسا ہے جس کے سامنے موجودہ دنیا کے حالات و مسائل ہیں اور نہ ہی اسلامی قانون کی لچک اور تغیر پذیر صورت ہے وہ حکومتی سطح پر نہ اسلام کو قائم کرنے کے لئے سوچ سکتا ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت اس کو محسوس ہوتی ہے۔ بس ایک محدود صورت میں چند جزئیات و فروع اس کے سامنے ہیں اور انہیں کی حد تک وہ کل اسلام کی نمائندگی کا دعویدار ہے۔ ایسی حالت میں یہ توقع کیونکر ممکن ہے کہ اس عظیم الشان کام میں یہ طبقہ کچھ مدد کر سکیگا؟ لیکن نظر انداز اس بنا پر نہیں کیا جا سکتا ہے کہ بیشتر عوام اپنے مذہبی معاملات میں اسی طبقہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

(ب) اس کے مقابل دوسرا طبقہ انتہائی سطحی اور کم ظرف ہے۔ وہ اپنے "امانت خانہ" کے اصلی لعل و جواہر کے عوض دوسروں سے "سنگریزے" اور "خزف ریزے" خرید چکا ہے اور اپنی سطحیت و کم ظرفی کی بنا پر انہیں کو "لعل و جواہر" سمجھ بیٹھا ہے۔ اس بنا پر یہ طبقہ اپنے شاندار ماضی سے کٹ کر اسلام کا ایک "جدید ایڈیشن" تیار کرنا چاہتا ہے جس کی تقریباً ہر چیز باہر سے برآمد کی گئی ہو۔

چونکہ قدامت کی قدر و قیمت اس کے دل سے نکل چکی ہے اور ماضی کی وہ عظیم الشان روایتیں جن پر قومی زندگی کی تعمیر ہوتی ہے اس کی نظر میں فرسودہ اور غیر ترقی یافتہ تہذیب و تمدن کی یادگاریں بن چکی ہیں، اس لئے یہ طبقہ مذہبی اور قانونی معاملات میں پہلے طبقہ سے کہیں زیادہ خطرناک ہے۔

لیکن موجودہ دنیا کی "تکنیک" سے یہ طبقہ زیادہ واقف ہے اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ بدلنا بھی خوب جانتا ہے اس بنا پر توقع ہے کہ جو چیز رائج ہو کر چل پڑیگی، ذاتی اغراض و مفاد کے حصول کے لئے اسی کو بطور "آلہ کار" استعمال کرنے لگے گا۔

(ج) درمیانی طبقہ قدامت پسند ہے اور قدامت ہی اس کو جان سے زیادہ عزیز ہے لیکن حالات و تقاضہ کی روشنی میں قدیم چیزوں کی نئی ترتیب و تہذیب چاہتا ہے، نئے اسلوب اور فہمائش کے نئے انداز کا مطالبہ کرتا ہے اس طرح وہ "کہنہ شراب" کو حسب ضرورت نئی بوتلوں میں دیکھنے کا خواہشمند ہے تاکہ اس کی افادیت برقرار رہے، نیز ماضی اور حال کا رشتہ منقطع نہ ہونے پائے اور قوم اپنی شاندار ماضی کی بنیادوں پر حال اور مستقبل کی عمارت تعمیر کر سکے۔

دراصل یہی طبقہ مسلم معاشرہ کی بیداری کی علامت ہے۔ جس قدر اس میں اضافہ ہوتا جائیگا اور علمی و عملی میدان میں اس کی ترقی رونما ہوگی اسی قدر قوم ترقی یافتہ سمجھی جائے گی۔

فقہ کے "جدید تدوین کی آواز" اسی طبقہ کے بیقرار دل کی آواز ہے اور اسی کو مقصود بنا کر اس کام کو کرنا ہے۔ اگر اس کی فطری خواہش اور جائز ضرورت کو بھی نظرانداز کر دیا گیا تو نتیجہ نہایت بھیانک صورت میں ظاہر ہوگا کہ یہ طبقہ یا تو مجبوراً خودکشی کرے گا اور یا "متجددین" کے "دام تزویر" میں پھنس کر اپنے کو اسلام کی خود ساختہ تعبیر کے حوالہ کر دے گا۔

قانون کے بقا کے لئے عظمت و تقدس کے بغیر چارہ نہیں ہے

(۲) قانون کے ثبات اور استحکام کے لئے نفسیاتی اور فطری طور پر دو چیزیں ضروری ہیں (۱) عظمت اور تقدس۔

"عظمت" سے قلوب میں قانون کا وقار اور احترام برقرار رہتا ہے اور "تقدس" سے قانون میں خاص قسم کی شان دلربائی اور جاذبیت محسوس ہوتی ہے۔ اگر کسی مجموعہ قوانین سے یہ دونوں نکل جائیں تو پھر وہ زندگی

میں نہ اپنا مقام بنا سکتا ہے اور نہ اس کے اصلی کردار کی نمود ہو سکتی ہے۔

مذہبی قانون کی بنیاد ہی "عظمت و تقدس" پر قائم ہے اور قانون کی تاریخ شاہد ہے کہ انسانی زندگی جس قدر مذہبی قانون سے متاثر ہوتی ہے خالص دنیوی قانون سے اُس کا عشر عشیر بھی متاثر نہیں ہو سکی ہے، اس کی بڑی وجہ مذہب میں "عظمت و تقدس" کا تحفظ ہے۔ اس بنا پر "جدید تدوین" کی ایسی کوئی آواز قابلِ قبول نہ ہو سکے گی جس سے ان دونوں پر کسی طرح زد پڑنے کا اندیشہ ہو یا قانون کی تبدیلی کی ذہنیت عام ہونے کا خطرہ ہو۔

جدید تدوین کی احتیاطی صورت احتیاطی صورت یہ ہے کہ قانون کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے (۱) وہ جس کا تعلق عقاید، عبادات، اخلاق وغیرہ انسان کی انفرادی زندگی سے ہے (۲) وہ جس کا تعلق معاشرت، معاشیات و سیاسیات وغیرہ ملکی قانون سے ہے۔ عوام کا زیادہ تر تعلق پہلے حصہ سے ہے، اس میں سردست نہ کسی قسم کی تبدیلی کی ضرورت ہے اور نہ ہی موجودہ حالت میں قوم تبدیلی کی متحمل ہے۔ صرف جدید ترتیب قائم کرنے اور بعض مباحث کو مقدم و موخر کرنے سے یہ کام ہو جائے گا اور اگر اس میں بھی کاٹ چھانٹ کی گئی تو تبدیلی کی ذہنیت عوام میں سرایت کر جائے گی اور قانون کا وقار ان کے دل سے نکل کر مذہب کی گرفت ڈھیلی ہو جائے گی، پھر دنیوی قانون کی طرح مذہبی قوانین کی بھی مٹی پلید ہونے لگے گی۔

دوسرے حصہ میں کافی غور و خوض کے بعد نقشہ مرتب ہو سکے گا جس میں حالات و تقاضہ کے مطابق نئی ترتیب قائم کرنا، نئے پیش آمدہ مسائل کا حل دریافت کرنا اور جن مباحث کو زمانہ کے منطق نے ختم کر دیا ہے ان کو ترتیب سے نکال دینا وغیرہ سبھی امور شامل ہیں۔

موجودہ دنیا کی دینی اور دنیوی تقسیم نے اس کام کو بہت زیادہ دشوار بنا دیا ہے، جب تک اس تقسیم پر قابو نہ پایا جائے اور دین و دنیا کے بارے میں اسلامی زاویۂ نگاہ نہ پیدا ہو، اس وقت تک کے لئے آسان صورت یہی ہے کہ پہلے حصہ کو زیادہ نہ چھیڑا جائے صرف طریقِ تعلیم بدل لینے پر اکتفا کیا جائے اور ملکی قانون (دوسرے حصہ) کو نئے انداز میں مرتب کر لیا جائے۔

الٰہی شریعت کی ساخت اور اس کے قوانین کا باہمی ربط اس قسم کا ہے کہ دینی اور دنیاوی قانون کے

درمیان حدِ فاصل قائم کرنا تقریباً ناممکن ہے پھر بھی غور وفکر کے بعد غلبہ کی صورت نکل سکتی ہے اور ملکی قانون کے نام پر بہترین مجموعۂ الٰہی حکمت عملی اور فقہی قواعد وضوابط کے مطابق تیار کیا جاسکتا ہے۔

مختلف مسلک کو ملاکر نئی فقہ تیار کرنے کا ابھی وقت نہیں ہے

رہی یہ بات کہ ائمۂ قانون کے مختلف مذاہب کو سامنے رکھ کر ایک نئی فقہ تیار کی جائے اور اسی پر عمل درآمد کی مسلم ممالک کو بھی دعوت دی جائے۔ یہ قبل از وقت بات ہے، اس تجویز کو بروئے کار لانے کے لئے کافی عرصہ درکار ہے۔ دراصل قومی وجماعتی زندگی کا وہ وقت نہایت نازک ہوتا ہے جب اس کو ایک مقام سے ہٹا کر دوسرے مقام پر لایا جاتا ہے۔ اگر اس میں دوسرے مقام کو جذب اور انگیز کرنے کی صلاحیت نہیں پیدا ہوئی ہے اور پہلے سے بھی وہ اکھڑ چکی ہے تو نتیجہ لازمی طور سے ذہنی طوائف الملوکی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی تو یہ "وقت" اس قدر سخت ہوتا ہے کہ بنیادی عقائد ونظریات تک سے بدظنی عام ہو جاتی ہے پھر اپنی ہستی اور وجود تک کو فنا کردینے میں کوئی جھجک نہیں محسوس ہوتی ہے۔

مسلم قوم میں ابھی اس درجہ کے ضبط وانگیز کی صلاحیت نہیں پیدا ہوسکی ہے کہ وہ قانونی جزئیات وفروع میں "آفاقیت" کے تصور کو جذب کرسکے۔ بدقسمتی سے مسلم ممالک کی ترقی میں اسلام سے کہیں زیادہ قومیت کا عنصر پایا جاتا ہے، اس لئے بین الاقوامی فقہ کو بروئے کار لانے کے لئے نہ ماحول سازگار ہے نہ مفید نتیجہ کی توقع ہے، بلکہ اور الٹے مضر اثرات کا قوی اندیشہ ہے۔

موزوں صورت یہی معلوم ہوتی ہے کہ جس ملک میں جو فقہ رائج ہو اسی کو سامنے رکھ کر جدید تدوین کا کام کیا جائے، البتہ جن مسائل میں حالات وتقاضہ کے مطابق تبدیلی کرنی پڑے یا نئے مسائل حل کرنے کی صورت ہو تو ایسے مواقع میں دوسری فقہ نیز اختلاف فقہاء سے ضرور مدد لی جائے کہ اس کے بغیر اس کام کی اور کوئی شکل ہی نہیں ہے۔

اس طریقِ کار میں "قومی فقہ" کے "غلط نظریہ" کو کسی درجہ میں تقویت پہونچنے کا اندیشہ ہے لیکن بڑے اور اہم مقصد کی خاطر ایسی چھوٹی چھوٹی باتوں کو نظر انداز کئے بغیر موجودہ دور میں کوئی اہم دینی خدمت نہیں ہوسکتی ہے۔

جدید تدوین سے ایک جائز اور تمدنی ضرورت کی تکمیل ہوگی	(۲) قانون کا وجود شدید احساس اور ضرورت کی بنا پر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ نہ ساری ضرورتیں بیک وقت پیدا ہوتی ہیں اور نہ ہر جگہ کی ضرورتیں یکساں ہوتی ہیں

جن ممالک میں مسلم حکومتیں قائم ہیں اور عوام کی طرف سے اسلامی قانون کا مطالبہ شدید ہے وہاں کے لئے واقعی ملکی قانون مرتب کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ جس قسم کے نئے حالات و مسائل سے انہیں سابقہ ہے اور قیام و بقا کے لئے جیسی جدوجہد سے وہ گذر رہے ہیں اس میں اگر اسلامی قانون کی رہبری نہ ہوئی تو ایک زبردست خلار پیدا ہو جائے گا جس کے نتائج نہایت خطرناک ہوں گے۔

اس میں شک نہیں کہ خلار دور ہونے کے بعد بھی صاحب ہوس و غرض اور اقتدار پسند حضرات اسلامی قانون کو بروئے کار لانے میں طرح طرح کی روکاوٹیں ڈالیں گے اور بڑی حد تک وہ کامیاب بھی ہونگے۔ کیونکہ مجموعی حیثیت سے قوم کا مزاج "اسلامی" ابتک نہیں بن سکا ہے۔ آزادی حاصل کرنے کے زمانہ میں نہ اسلامی حدود و خطوط پر قوم کی تربیت کی گئی اور نہ ہی قائدین نے اس کی ضرورت سمجھی۔

اس کے باوجود ان ممالک میں "جدید تدوین" سے ایک جائز اور تمدنی ضرورت کی تکمیل ہوگی اور اس کے مطابق تعلیم و تربیت سے جدید حالات و تقاضہ کی روشنی میں اسلام کی ترجمانی کی صلاحیت پیدا ہوگی۔ پھر رفتہ رفتہ حکومت بھی اسلامی قانون نافذ کرنے پر مجبور ہو جائے گی۔

موجودہ دور میں اسلام کی نمائندگی اور ترجمانی کا حق ادا ہوگا	جن ممالک میں اسلامی حکومتیں نہیں ہیں اور مسلمان اقلیت میں ہیں، وہاں بیشک عملی طور پر نہ نئے حالات و مسائل ہیں اور نہ نئی قسم کی جدوجہد ہے کہ جس کی بنا پر

کوئی خلار محسوس کیا جائے اور وہ جدید تدوین کا متقاضی بنے۔

لیکن جب اسلام کا دعویٰ ہے کہ اس کی حیات بخش تعلیم میں ہر دور کے حقیقی اور واقعی مسائل کا حل موجود ہے اور زندگی کی تعمیر کے لئے وہ ایسے نقشہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے جسمیں جسمانی اور روحانی دونوں مسرتوں کا سامان خاص قسم کی موزونیت اور ترتیب کے ساتھ ہے۔ تو جب تک قدیم انداز کو نئے قالب میں نہ ڈھالا جائے گا اور پیش آمدہ مسائل کا حل نہ تلاش کیا جائے گا موجودہ دنیا میں اسلام کی نمائندگی اور ترجمانی کا حق کیسے ادا کیا جا سکتا ہے۔

جدید تدوین سے جب نئی چیز سامنے آئے گی تو یقیناً اس کی مخالفت شدید ہوگی لیکن غور و فکر کا موقع ملے گا اور

رفتہ رفتہ سمائی پیدا ہوتی جائے گی۔ پھر جس قدر شعور بیدار ہوتا جائیگا اُس کے قبول کرنے میں جھجک نہ محسوس ہوگی اور بہت سے حضرات تو ابتدا ہی میں قبول کرلیں گے۔

تعمیری جدوجہد میں مخالفت کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اب تو صورت ایسی بن گئی ہے کہ جب تک مخالفت نہ کی جائے کوئی جدوجہد بروئے کار نہیں آتی ہے اس بنا پر سمائی اور انگیز کی ضرورت ہے نہ کہ تعمیری کام سے پیچھے قدم ہٹانے کی۔

موجودہ طریقِ تعلیم سے عصبیت پیدا ہوتی ہے

(۴) جدید تدوین کا اہم جز وطریقِ تعلیم کی تبدیلی ہے۔ ہمارے مدارس میں جس انداز سے قانون (فقہ) کی تعلیم دی جاتی ہے اس سے مختلف "مکاتب فکر" کے درمیان "عصبیت" کی ذہنیت ابھرتی ہے۔

"عصبیت" فی نفسہ بُری شے نہیں ہے بلکہ قومی ترقی کے لئے بسا اوقات ضروری ہے، بالخصوص ان ممالک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں کہ اس کے بغیر وہ اپنے مذہب و ناموس کا تحفظ ہی نہیں کرسکتے ہیں۔

لیکن فقہ کے سلسلہ میں جو "ذہنیت" ایک مسلک کے برحق ہونے اور دوسرے کے غلط و باطل ہونے کا ثبوت فراہم کرے وہ یقیناً مذموم اور اس "عصبیت" کے مشابہ ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اور قرآن حکیم میں اس کو "حمیت جاہلیت" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

"کتاب و سنت جن پر فقہی احکام کی بنیاد ہے. اُن میں موقع و محل کے لحاظ سے بڑی وسعت و فراخی ہے۔

ادھر بطور عقیدہ یہ بات تسلیم کی جاچکی ہے کہ چاروں مسلک برحق ہیں۔ پھر تعلیم اس انداز سے دینا کہ اس سے صرف ایک ہی مسلک کی تائید و توثیق ہو اور لازمی طور سے دوسرے "مکاتب" کا بطلان ثابت ہو اس طریق سے نہ صرف یہ کہ اندرونی سرچشمہ خشک ہو کر جمود و تنگ نظری کی فضا عام ہوتی ہے بلکہ نبوی تعلیم کا ایک معتدبہ حصہ معطل بن کر رہ جاتا ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ "سنتِ نبوی" کا مرتب و مدون ذخیرہ جس شکل میں اب ہمارے سامنے موجود ہے، وہ فقہ کی قدیم تدوین کے وقت ائمہ قانون کے سامنے موجود نہ تھا ورنہ اختلاف کی خلیج نہ اس قدر وسیع ہوتی اور نہ ہی اختلاف کی موجودہ نوعیت ہوتی۔

سنت نبوی کے ذریعہ بڑی حد تک اختلاف کم کیا جا سکتا ہے

آج موجودہ ذخیرہ سے کام لے کر بڑی حد تک اختلاف کا "تصفیہ" کیا جا سکتا ہے لیکن سب سے پہلے ذہن و مزاج کے اصلاح کی ضرورت ہے کہ وہ دونوں "اختلافی" بن چکے ہیں اور نصاب تعلیم میں تبدیلی لازمی ہے کہ اس کے بغیر وسعتِ نظر نہیں پیدا ہو سکتی ہے۔ جب وسعت اور سمائی ہوگی تو لامحالہ طریق تعلیم اس قسم کا ناقابل برداشت ہوگا جس سے کسی "امام فن" کی تنقیص لازم آئے یا ایک مسلک کی تائید میں اس انداز سے بحث کی جائے کہ گویا دوسرے مسلک والے بحیثیت "مجرم" کٹہرے میں کھڑے ہیں اور "وکیل" فردِ جرم عائد کرنے کے لئے طرح طرح کی دلیلیں اور قسم قسم کے ثبوت پیش کر رہا ہے۔

بدقسمتی سے موجودہ نظامِ تعلیم میں اختلافی مباحث ہی کو زیادہ اہمیت حاصل ہے، اساتذہ اور طلباء دونوں ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں بلکہ اکثر قابلیت کا معیار یہی مباحث قرار پاتے ہیں اور امتحان تک کے پرچوں میں ان کو اونچی حیثیت دی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں بآسانی اُن سے نجات مشکل ہے جب تک اس سلسلہ کی آواز منظم تحریک کی شکل نہ اختیار کرے گی کوئی توقع نہیں کہ نصاب میں تبدیلی ہوگی یا طریق تعلیم بدلے گا۔

موجودہ نصابِ تعلیم اور طریقِ تعلیم کی افادیت و اہمیت سے انکار نہیں ہے اس نے اپنے دور میں بہت افراد پیدا کئے ہیں اور دین کی نہایت مفید خدمت انجام دی ہے لیکن اب اس کا دور گذر چکا ہے۔ نیا دور اور اس کے نئے تقاضے ہیں اس بنا پر اس کی تبدیلی کے بغیر اہم دینی خدمت کی توقع نہیں ہے۔

اصولِ قانون ہی کو نئے انداز میں مرتب کرنے کی ضرورت ہے

(۴) جدید تدوین کا تکمیلی پہلو یہ ہے کہ اصولِ قانون کو نئے انداز میں مرتب کیا جائے عرصہ سے فقہی جزئیات میں اصول سے کام نہ لینے کی بنا پر قانون اور اصول کے درمیان پردہ حائل ہو چکا ہے اور وہ اصول جو قانون کے سرچشمہ تھے معطل بن کر رہ گئے ہیں۔

ادھر "لا کالجوں" میں جو اسلامی قانون کی تعلیم دیجاتی ہے اس میں اصول کی تعلیم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ بلاشبہ کالجوں میں طلباء کو مختلف قسم کے قوانین کی تعلیم دی جاتی ہے حتیٰ کہ "رومن لا" جیسے قدیم قانون سے بھی واقفیت کرائی جاتی ہے۔ لیکن یہ ساری معلومات موجودہ "عدالتی ضروریات کے پیش نظر ہوتی ہیں اُن کے ذریعہ اسلامی قانون میں صحیح زاویہ نگاہ پیدا ہونے اور موقع و محل کے لحاظ سے اسلامی قانون کی کوئی مفید خدمت انجام دینے کی توقع رکھنا خود فریبی ہے۔

اسلامی قانون کی خدمت کے لئے ضروری ہو کہ اُس کے سرچشمہ (اصول فقہ) کی تعلیم اور اُس میں بصیرت حاصل کی جائے۔ علم اور معلومات میں فرق ہے اگر صرف معلومات سے علوم و فنون کی تحصیل ہوجاتی تو ڈاکٹری اور انجینری وغیرہ کے لئے مستقل کورس اور (PRECTICAL WORK) کی ضرورت نہ ہوتی جب تک کسی فن میں علم کا درجہ حاصل نہ ہو اور فنی مہارت نہ ہو اس وقت تک فنی خدمت کا حق ادا نہیں کیا جاسکتا ہے

اصولِ قانون کا فن بلاشرکت غیرے مسلمانوں کا ایجاد ہے

قانون کی تاریخ میں بلاشرکت غیرے مسلمانوں کا پہلا کارنامہ ہے کہ انھوں نے قانون کو سرسبز و سدابہار رکھنے کے لئے ایسے اصول وضع کئے جو استنباط و استخراج کے لئے "ضابطہ" کا کام دیتے ہیں۔ فقہ کی قدیم تدوین کے زمانہ میں ان اصول سے بہت کام لیا گیا اور انہیں کی بدولت فقہ مرتب و مدون کی گئی۔

لیکن بعد میں مخصوص حالات کی بنا پر ان اصول سے کام لینے کی ضرورت ہی نہ سمجھی گئی جس کی بنا ر پر اس کی حیثیت محض کورس کی تکمیل اور "خانہ پری" کے باقی رہ گئی ہے۔

اب جبکہ حالات کی تبدیلی سے "جدید تدوین" کی ضرورت محسوس کی جارہی ہے اصول فقہ کو بھی نئی ترتیب سے مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔ جس میں درج ذیل باتوں کا لحاظ ہو۔

(۱) موجودہ تقاضہ کے پیش نظر مسائل میں باہمی ربط و نظم پیدا کیا جائے۔

(۲) فقہار کے درمیان اختلاف کے وسیع سلسلہ کو کم کیا جائے

(۳) جو مثالیں اور وضاحتیں قدیم زمانہ کی ہیں اور اب اُن کی ضرورت باقی نہیں رہ گئی ہے انہیں جدید ضرورتوں" میں لایا جائے۔

(۴) اس فن پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ حالات و تقاضہ کے مطابق اس میں وسعت بھی دی جاسکتی ہے اور وسعت کی توثیق قدیم اصولوں سے ہوسکتی ہے۔

جدید تدوین میں اجماع کو متحرک اور جاندار بنانے کی ضرورت ہے

(۵) جدید تدوین کو قابلِ عمل اور قابلِ نفاذ بنانے کے لئے ضروری ہے کہ اصولِ اجماع کو متحرک اور جاندار بنایا جائے۔

اسلامی قانون میں یہ اصول جس قدر زیادہ اہم ہے اسی قدر اس سے بے توجہی برتی گئی ہے۔ تخصی

حکومتوں کے زمانہ میں اس بنا پر اس کی حوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً اس قسم کا کوئی "ادارہ" برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی ہیں جو ایک طرف تو حالات و مسائل میں آزادانہ غور و فکر اور فیصلہ کا حامل ہو اور دوسری طرف عوامی رجحان کو مائل کرنے کی اس میں طاقت ہو۔

دراصل اس سیاسی مفاد کی وجہ سے اسلامی تاریخ میں "اجماع" جیسے اہم اصول کو بروئے کار آنے کا موقع نہ مل سکا اور بعد میں یہ خیال عام ہو گیا کہ "اجماع" میں چونکہ جمیع امت کا اتفاق ہونا چاہیئے اور یہ صورت حال تقریباً ناممکن ہے، اس لئے اجماع کا انعقاد بھی ناممکن ہے"

حالانکہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

"اصل ثالث از اصول شریعت اجماع است باز اجماعیکہ تخیل اہل زمان است بمعنی اتفاق جمیع امت مرحومہ بحیث لایشذ منھم فرد واحد نصاً من کل واحد منھم خیال محال است ہرگز واقع نشدہ" لـ۱

پھر آگے چل کر کہتے ہیں۔

"اجماع کثیر الوقوع اتفاق اہل حل و عقد است از مفتیانِ امصار ایں معنی در مسائل مصرحہ فاروق اعظم یافتہ می شود کہ اہل حل و عقد برآں اتفاق کردہ اند۔

وتلو آن فتوی جمعی غفیر و سکوت باقین وتلو آن اختلاف علی قولین کہ در حکم اتفاق بر نفی قول ثالث است وتلو آن اتفاق اہل حرمین و خلفاء کہ بحکم ان الدین لیأرز الی الحجاز کما تارز الحیۃ الی جحرھا وحدیث "علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیھا بالنواجذ" لـ۲

اجماع کی ممکن العمل صورت | اجماع کی اصل اور ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل و عقد کی ایک مجلسِ شاورت قائم ہو اور وہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد اس کا صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب و سنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریاتِ زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں

لـ۱ ازالۃ الخفاء ص۸۵ لـ۲ حوالۂ بالا

پر قابو پانے والا ہو۔

یہ مجلس مشاورت "پرائیویٹ" اور نجی ہو تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ حکومت کی آمیزش کے بعد زیادہ توقع نہیں ہے کہ آزادانہ غور و فکر کا پورا موقع مل سکیگا پھر قدیم تدوین کے وقت بھی یہ کام نجی ہی طور پر کیا گیا تھا۔ اگر "پرائیویٹ" کی صورت نہ بن سکے تو اہلِ حل و عقد کے انتخاب میں اس امر کا ضرور لحاظ رکھا جائے کہ حکومت زدہ افراد اور مسحور و مرعوب ذہن و دماغ اس سے علیحدہ رکھے جائیں، ایسے افراد کی شناخت اُن کے گذشتہ علمی اور عملی کاموں سے کی جا سکتی ہے۔

اجماع کے اختیارات | باقاعدہ اجماع منعقد ہونے کے بعد فقہاء نے اس کے درجِ ذیل اختیارات تسلیم کئے ہیں

(۱) حالات و تقاضہ کی مناسبت سے نئے قوانین وضع کرنا۔

(۲) پرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تابع تھے اُن میں موجودہ حالات و مصلحت کے پیش نظر مناسب ترمیم کرنا۔

(۳) وہ احکام جو بتدریج نازل ہوتے ہیں، معاشرتی حالات کے لحاظ سے انہیں مقدم و موخر کرنا۔

(۴) وہ احکام جن میں مقامی حالات، رسم و رواج، خصائل و عادات ملحوظ ہیں، اُن کی رُوح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے جدید حالات کے پیش نظر اُن کے لئے نیا قالب تیار کرنا۔

(۵) وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصلحت کے تحت ہیں، موجودہ تقاضہ اور مصلحت کے تحت اُن میں مناسب ترمیم کرنا۔

(۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جن احکام میں مختلف الرائے ہیں معقول دلیل کی بناء پر اُن میں کسی ایک کو ترجیح دینا۔

(۷) فقہاء کی مختلف رایوں میں حالات و تقاضہ کی مناسبت سے ترجیحی صورت پیدا کرنا وغیرہ

جدید تدوین اجتہاد کے بغیر نہیں ہو سکتی ہے | (۶) جدید تدوین کا کام اجتہاد کے بغیر نہیں انجام دیا جا سکتا ہے۔ اب تک اس سلسلہ میں جو رد و قدح چلتی رہی ہے اس کا زمانہ ختم ہو چکا ہے۔ ایک حد تک صاحبِ صلاحیت افراد ہر دور میں موجود ہوتے ہیں۔ انہیں کام کی ضرورت کا شدید احساس نہیں ہوتا ہے یا اس کے مواقع نہیں میسّر

آتے ہیں اس بنا پر اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتی ہیں۔

ایک طبقہ جو اجتہاد کا پُر زور حامی ہے وہ اس کے نشیب و فراز سے واقف نہیں ہے اور جو طبقہ کچھ واقفیت رکھتا ہے اُس کی نظر میں عملاً اجتہاد کا دروازہ بند ہو کہ اس کی کُنجی تک گم ہو چکی ہے۔

خوشی کی بات ہو کہ قدیم وجدید دونوں طبقوں سے ایک ایسا طبقہ اُبھر رہا ہے جو اعتدال پسند ہے۔ اُسی کی صلاحیتوں سے توقع ہے کہ اس کام کو ٹھیک طریقہ پر انجام دے سکیگا۔

قدیم فقہائے نے اجتہاد کے لئے کافی سامان فراہم کر دیا ہے۔ اصول اور ضابطے مقرر کئے ہیں کام کا انداز اور طریقہ بتایا ہے، کام کر کے دکھایا ہے یہ سب کچھ ایک مرتب و مدون شکل میں موجود و محفوظ ہے اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصری اور کیا ہوگی کہ اس ذخیرہ سے فائدہ اٹھانے کو ہم جُرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر اُس کی اہمیت نہ محسوس کریں۔

وہ اصول جن سے تدوین میں کافی مدد ملتی ہے

اجتہاد کے سلسلہ میں درج ذیل اصول سے کافی مدد ملتی ہے۔

(۱) قرآن حکیم کے موقع و محل کی تعیین میں سیرتِ نبوی اور عہدِ صحابہ سے استفادہ

(۲) "حدیث" کے سلسلہ میں روایت اور درایت دونوں سے کام لینا۔

(۳) قیاس

(۴) استحسان

(۵) استصلاح یا مصالح مرسلہ

(۶) استدلال

(۷) تعامل

(۸) عرف و رواج۔

(۹) مسلمہ شخصیتوں کی رائیں

(۱۰) ملکی قانون (جن سے کسی اصولِ کلیہ پر زد نہ پڑتی ہو۔)

مجموعی حیثیت سے یہ اس قدر جامع اور وسیع ہیں کہ ان کی مدد سے موجودہ حالات و تقاضہ کے مناسب

بہترین "تدوین" ہو سکتی ہے (ہر ایک کی تفصیل گذر چکی ہے)

ایک غلط فہمی کا ازالہ

(۷) یہ ایک عام غلط فہمی ہے کہ مروجہ فقہ کی کتابوں میں جو موجود و محفوظ ہے وہ متعلقہ امام فن اور ائمہ کے خاص شاگردوں ہی کے اقوال و فتاویٰ ہیں مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین (امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ) ہی کے اقوال و فتاویٰ حنفی کتب فقہ میں درج ہیں، یہی خیال دوسرے ائمہ اور ان کے مسالک کی کتابوں کے بارے میں ہے۔

حالانکہ بہت سے اقوال و فتاویٰ بعد کے فقہاء کے بھی ان کتابوں میں درج ہیں اور "تخریج کرخی" و "تخریج طحاوی" وغیرہ ناموں سے تصریح بھی آتی ہے، اس کے باوجود دونوں کی حیثیت و اہمیت میں فرق نہیں کیا جاتا ہے۔

یہی حال اصولِ فقہ کے بارے میں ہے کہ سارے احکام و مسائل کو سمجھا جاتا ہے کہ یہ متعلقہ امام فن کے وضع کردہ ہیں، حالانکہ ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو ائمہ کے کلام کو سامنے رکھ کر بعد میں وضع کئے گئے ہیں۔

اس غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہے کہ جو عظمت و اہمیت ائمہ کے اقوال و فتاویٰ کی ہے وہی ان سب کی قائم ہے اور پھر جو سلوک ان کے ساتھ ہوتا ہے اسی کے یہ سب مستحق قرار پائے ہیں "جدید تدوین" کے وقت ان میں امتیاز بہر حال ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ ایک طرف فکر و نظر میں وسعت پیدا ہوگی اور دوسری طرف استنباط و استخراج کی نئی راہیں تلاش کرنے میں سہولت ہوگی۔

متقدمین کی کتابوں میں زیادہ وسعت اور سلجھاؤ ہے

(۸) متقدمین اور متاخرین کی کتابوں میں بہت فرق ہے۔ فکر و نظر کی جو وسعت متقدمین کے یہاں ملتی ہے متاخرین کے یہاں اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح احکام و مسائل کے سلجھاؤ کی جو صورت ان کے یہاں ہے متاخرین کے یہاں مفقود ہے (اس فرق و امتیاز کے وجوہ و اسباب ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے) جدید تدوین کے لئے متقدمین کی کتابوں سے استفادہ بڑی اہمیت رکھتا ہے بلکہ اس کے بغیر یہ کام تکمیل ہی کو نہیں پہنچ سکتا ہے۔

بد قسمتی سے ہماری نظریں "شامی" اور "عالمگیری" پر محدود ہو کر رہ گئی ہیں اور اب تو "بہشتی زیور" اور "بہار شریعت" تک نوبت پہنچ گئی ہے، ایسی صورت میں کیا توقع ہے کہ فکر و نظر میں گنجائش نکل سکے گی اور "فتاویٰ" کا کوئی معیار مقرر ہو سکے گا۔

فقہ ہر دور میں اجتماع اور معاشرہ سے متاثر ہوا ہے	(۹) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے ترتیب و تدوین کے وقت تک فقہ اسلامی چار دور سے گذرا ہے۔

(۱) فقہ رسول اللہؐ کے زمانۂ حیات میں سنہ ھ تک

(۲) فقہ عہدِ صحابہ میں سنہ ھ تک

(۳) فقہ صغار صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں دوسری صدی ہجری کی ابتدار تک

(۴) فقہ دوسری صدی کی ابتدار سے چوتھی صدی ہجری کے تقریباً نصف تک (تفصیل گذر چکی ہے)

ہر دور کے اجتماعی مقامی اور معاشرتی حالات کا اثر اجتہادات و فتاویٰ میں ناگزیر طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ اس بنار پر "جدید تدوین" میں بھی موجودہ اجتماع مقام اور معاشرہ کا اثر ظاہر ہوگا اس سے گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انگیز کر کے اعتدال کی صورت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

بعض امام اور اُن کے مسلک کے شہرت پانے کی وجہ	(۱۰) بعض امام زیادہ مشہور اور اُن کا مسلک زیادہ مروج ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اُن کے اجتہادات صحیح اور دوسروں کے غلط ہیں بلکہ شہرت اور رواج پانے کی اصل وجہ یہ

ہے کہ خاص حالات کی بنار پر اُن کی تمام رائیں محفوظ کر لی گئی ہیں اور شاگردوں کو اُن کی اشاعت کا کافی موقع ملا ہے۔ نیز حکومت نے اپنے مفاد کے پیش نظر بعض کے مقابلہ میں بعض کی زیادہ سرپرستی کی ہے۔

جدید تدوین کے وقت اس صورتِ حال سے مرعوب اور متاثر ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ جس کی رائے زیادہ قرینِ صواب اور ضروریات کو پوری کرنے والی ہو اسی کو قبول کرنا چاہیئے۔

آخری بات یہ ہے کہ جدید تدوین کا کام انتہائی محنت و جانفشانی کا ہے اس میں آرام طلبی و سہولت پسندی نیز ضابطہ کی خانہ پُری سے قطعاً کام نہ چلے گا اس کے لئے خونِ جگر پینے اور شب و روز ایک کئے بغیر چارہ نہیں ہے ورنہ مفید بمقصد جدید تدوین نہ ہو سکے گی۔

تاریخ الردۃ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاد ادبیات عربی دلی یونیورسٹی دلی

(۱۲)

واقدی: ہمارے مدرسۂ تاریخ کی متفقہ رائے ہے کہ خالد بن ولیدؓ یمامہ سے مدینہ آئے اور وہاں سے براہِ راست عراق نہیں گئے (جیساکہ ایک دوسرے مدرسۂ تاریخ کا دعویٰ ہے) اُن کے ساتھ بنو حنیفہ کے سترہ اکابر کا ایک وفد تھا جس میں مُجّاعہ بن مُرارہ اور اُن کے بھائی بھی تھے۔ ابوبکر صدیق رضؓ نے ارکان وفد کو باریابی کی اجازت نہیں دی، وہ عمر فاروق رضؓ کے پاس گئے اور کہا کہ خلیفہ سے ہماری باریابی کی سفارش کیجئے، اس وقت عمر فاروقؓ ایک بڑے پیالہ میں جس میں روٹی تھی بکری کا دودھ دوھ رہے تھے اور جنگ یمامہ میں شہید انکے بھائی زید بن خطاب کے دو بچے اُن کی پیٹھ پر کود پھاند کے کھیل میں مشغول تھے، وفد نے کہا ہمیں پناہ دیجئے" عمر فاروق رضؓ نے پوچھا تم لوگ کون ہو؟ ہم نے اپنا حسب نسب بتایا، عمر فاروق رضؓ نے دودھ روٹی والا پیالہ آگے بڑھایا اور کہا کھاؤ، ہم نے تھوڑا سا کھایا، پھر ہم نے ان دونوں بچوں کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا یہ زید بن خطاب کے لڑکے ہیں، یہ سنکر ہم خطاوارانہ سر جھکا کر خاموش ہو گئے کیونکہ ہم ہی زید کے قاتل تھے، عمر فاروقؓ ہمیں خاموش دیکھ کر بولے: جو ہونا تھا ہو گیا، یہ بتاؤ تم لوگ کیوں آئے ہو۔ یہ سنکر ہماری ہمت بڑھی اور ہم نے کہا: ہمیں مدینہ میں بند کر دیا گیا ہے، نہ تو ہم ابوبکر صدیق سے مل سکتے ہیں، نہ وطن لوٹ سکتے ہیں۔ عمر فاروق: تم عہد کرو کہ اسلام اور مسلمانوں کے خیر اندیش رہو گے، ہم نے یہ عہد کر لیا۔ عمر فاروق: کل اسی وقت مجھ سے آکر ملو میں تمہیں ابوبکر کے پاس لے چلوں گا۔ دوسرے دن ارکانِ وفد مقررہ وقت پر عمر فاروق کے پاس آئے، وہ اُن کو لیکر ابوبکر صدیق کے پاس گئے۔

زید بن اسلم اپنے والد کے حوالے سے کہتے ہیں: "جب بنو حنیفہ کا وفد ابوبکر صدیقؓ کی خدمت میں

بارِیاب ہوا تو اُنھوں نے کہا: تمہارا بُرا ہو' اس نے خوب تمہاری مٹی خراب کی اور خوب ہتھکنڈوں میں پھانسا!" ارکانِ وفد:- جی ہاں' آپ کو جو کچھ ہمارے بارے میں معلوم ہے درست ہے۔" وثیمہ ابن موسیٰ نے اپنی کتاب الردۃ میں لکھا ہے کہ وفد کی طرف سے جس شخص نے ابوبکر صدیق رضؓ سے گفتگو کی وہ بنو شعیم کا ایک فرد تھا' اُس نے کہا:- خلیفہ رسول اللہؐ' مسیلمہ منحوس آدمی تھا جس کو شیطان نے سبز باغ دکھائے اور جو اپنے دل کے خوش نما دھوکوں میں مبتلا ہوا اور اپنی قوم کو بھی ان خوش نما دھوکوں میں پھانسا' آخر کار وہ اور اُس کے ہم قوم دونوں تباہ ہوئے۔ اسلم کہتے ہیں کہ یہ معذرت آمیز الفاظ سن کر ابوبکر صدیق رضؓ مجاعہ کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا: مجاعہ تم مسیلمہ کا ہراول دستہ لیکر نکلے اور پھر خالد کے ہاتھوں پکڑے گئے۔" مجاعہ:- جی نہیں خلیفہ رسول اللہ میں نے ایسا نہیں کیا' میں تو ایک نمیری عرب کی تلاش میں نکلا تھا جس نے ہمارے ایک آدمی کو قتل کر دیا تھا' اس اثنا میں خالد کے سواروں نے ہمیں آ لیا' آپکو یاد ہوگا میں رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضری دے چکا ہوں"، ابوبکر صدیق رضؓ نے قطع کلام کر کے کہا: صلی اللہ علیہ وسلم کہو' مجاعہ نے حکم کی تعمیل کی۔ مجاعہ: پھر میں اپنی قوم کے پاس چلا گیا اور مسیلمہ نیز اس کی تحریک سے دور رہا اور اب تک ہوں' اس کے علاوہ میں خالد کو جب کبھی اُنھوں نے مجھ سے رجوع کیا مخلصانہ مشورہ دیتا رہا ہوں' ہم آپ کے پاس اس لئے آئے ہیں کہ آپ ہماری قوم کے خطاکاروں کو معاف کریں اور اُن کی توبہ قبول فرمائیں' میرے سارے ہم قوم پھر سے اسلام کے وفادار ہو چکے ہیں۔" ابوبکر صدیق رضؓ:- کیا میں نے خالد رضؓ کو پے در پے نہیں لکھا کہ کسی بالغ حنفی کو زندہ نہ چھوڑیں؟ مجاعہ:- خدا نے جو کیا اُس میں آپ اور خالد دونوں کے لئے خیر و برکت ہے، اس کے علاوہ سب حنفی مشرف بہ اسلام ہو گئے ہیں" ابوبکر صدیق رضؓ:- خدا کرے خالد کی صلح میں ہم سب کی بھلائی مضمر ہو' تم لوگ مسیلمہ کے جال میں کیسے پھنس گئے؟" مجاعہ:- خلیفہ رسول اللہؐ آپ مجھے اُس کے پیروؤں میں داخل نہ کیجئے' خدا فرماتا ہے:- لا تزر وازرۃ وزر اُخریٰ (کوئی شخص دوسرے کے جرم کا ذمہ دار نہیں ہوتا)" ابوبکر صدیق رضؓ:- مسیلمہ اپنے پیروؤں کو کیسی وحی سناتا تھا؟ مجاعہ نے یہ بتانا مناسب نہ سمجھا' ابوبکر صدیق رضؓ:- تمہیں بتانا ہوگا' میں تاکید کرتا ہوں" دوسری روایت ہے کہ

تمیمی نے جس کا اوپر ذکر ہوا ابوبکر صدیقؓ کو مسیلمہ کی وحی کا یہ نمونہ سُنایا: یاضِفدع بنت ضِفدعین لحسن ما تنقنقین، لا الشارب تمنعین ولا الماء تکدرین، أمکثی فی الأرض حتی یأتیک الخفاش بالخبر الیقین، لنا نصف الارض ولقریش نصفها ولکن قریش قوم لا یعدلون۔ اے مینڈکی بڑی سہانی ہے تیری الاپ، تو نہ کسی کو پانی پینے سے روکتی ہے، نہ پانی کو گدلا کرتی ہے، تالاب کے باہر کی رہنا جب تک چمگادڑ یقینی خبر لائے، آدھی زمین ہماری اور آدھی قریش کی، لیکن یہ لوگ انصاف سے کام نہیں لیتے" ابوبکر صدیقؓ نے انا للہ پڑھی اور کہا:۔ واہ ری وحی، کیسا بے تکا اور مہمل کلام ہے، اسی کی بدولت تمہیں یہ دن دیکھنا نصیب ہوا! شکر ہے اس معبود کا جس نے اُس کو ٹھکانے لگایا" وفد نے ابوبکر صدیق رضؓ سے وطن لوٹنے کی اجازت مانگی، انھوں نے دیدی اور ایک تحریر دی جس میں ان کو جان و مال کی امان دیگئی تھی۔

یعقوب زُہری نے اپنی کتاب میں لکھا ہو کہ جب بنو حنیفہ کا وفد مدینہ آیا تو ابوبکر صدیق رضؓ نے منادی کرادی کہ کوئی شخص نہ تو ارکان وفد کو پناہ دے نہ اُن سے بیعت لے، نہ ٹھہرائے اور نہ بات کرے، وفد نے سارے شہر کا گشت کیا لیکن کسی نے اُن سے بات نہ کی اور نہ بیعت لی۔ مدینہ کی فضا اُن پر تنگ ہوگئی، ان سے لوگوں نے کہا کہ عمر فاروق رضؓ سے ملو، جب وہ ملنے گئے تو عمر فاروقؓ ایک پیالہ میں جس میں روٹی ٹھنی بکری کا دودھ دوھ رہے تھے، وفد کو دیکھکر وہ جلد جلد دوہنے لگے اور دودھ اتنی تیزی سے پیالہ میں جمع ہوا کہ روٹی تیرنے لگی، دودھ دوھ کر انھوں نے پیالہ رکھ دیا اور نو واردوں کو کھانے کی دعوت دی، سب نے مل کر دودھ روٹی کھائی، پھر وفد کے ارکان نے کہا، ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں کہ دوسرے باغی قبیلوں کا اسلام قبول کیا جائے اور ہمارا رد کردیا جائے، ہم اقرار کرتے ہیں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اس کے رسول ہیں، اور خدا پر سب چھپی اور کھلی باتیں روشن ہیں" عمر فاروق:۔ قسم کھا کر کہو کہ جو زبان سے کہہ رہے ہو وہی تمہارے دل میں ہے" وفد نے قسم کھالی۔ عمر فاروق:۔ سپاس گذار ہوں اُس مالک کا جس نے اسلام کے ذریعہ ہمیں عزت عطا کی اور ہم میں سے جنھوں نے اسلام سے بغاوت کی اُن کو طوعاً و کرہاً پھر اس کا حلقہ بگوش بنادیا، کیا تم میں سے کوئی زید بن خطاب کا قاتل ہے ؟ ارکان وفد: یہ معلوم

کرکے آپ کیا کریں گے؟ عمر فاروق رضؓ نے اپنا سوال پھر دُہرایا، ابومریم کھڑا ہوا اور بولا: زید کو میں نے قتل کیا ہے۔ عمر فاروق رضؓ نے قتل کی تفصیل دریافت کی تو ابو مریم نے کہا: پہلے ہم تلواروں سے لڑے اور جب وہ ٹوٹ گئیں تو نیزہ بازی کی اور جب نیزے بھی ٹوٹ گئے تو ہم دونوں گتھو گئے۔ میرے پاس خنجر تھا اس سے میں نے زید کا خاتمہ کر دیا۔ عمر فاروق رضؓ بھائی کی بچی سے جوان کے پاس تھی بولے: "بیٹی یہ ہے تیرے باپ کا قاتل" لڑکی نے سر پر ہاتھ رکھا اور ہائے ابا ہائے ابا کہہ کر چیخنے لگی۔ عمر فاروق رضؓ وفد کو لیکر ابو بکر صدیق رضؓ کے گھر چلے اور وہاں پہنچکر وفد کے لئے اجازت لی۔ ارکان وفد نے ابو بکر صدیق رضؓ کے سامنے انہی الفاظ میں اپنے مخلص مسلمان ہونے کا اقرار کیا جس میں عمر فاروق رضؓ کے سامنے کیا تھا۔ انھوں نے عمر فاروق کو قسم دیکر کہا ہمارے اقرار کی شہادت دیجئے" انھوں نے دیدی۔ ابو بکر صدیق رضؓ نے خدا کا شکر ادا کرکے پوچھا: آپ لوگوں میں عامر بن سلمہ کے کنبہ کا کوئی شخص ہے؟ خالد بن ولید: آپ عامر کے رشتہ داروں کو معلوم کرکے کیا کریں گے آپ کے سامنے اہلِ یمامہ کا سردار مجاعہ موجود ہے۔" ابو بکر صدیق رضؓ نے اپنا سوال دُہرایا: وفد کے لوگوں نے کہا: ہمارے ساتھ ایسا کوئی آدمی نہیں"۔ ابو بکر صدیق: ثمامہ بن اُثال کے خاندان کا کوئی شخص؟ خالد بن ولید نے پھر کہا: آپ ثمامہ کے کنبہ والوں کا کیا کریں گے۔ اہلِ یمامہ کا سردار مجاعہ حاضر ہے" ابو بکر صدیق رضؓ: رسول اللہ صلعم نے اس خاندان کو پسند فرمایا تھا، میں بھی ایسا ہی کرنا چاہتا ہوں" وفد کے ایک رکن مطرف بن نعمان بن سلمہ نے کہا: عامر بن سلمہ اور ثمامہ بن اُثال میرے چچا تھے، ابو بکر صدیق رضؓ نے اُن کو یمامہ کا حاکم مقرر کر دیا۔ ابو بکر صدیق رضؓ نے خالد رضؓ سے ان لوگوں کے نام دریافت کئے جو جنگِ یمامہ میں امتیازی شان سے لڑے تھے، خالد رضؓ نے کہا: لڑائی میں براء بن مالک سب سے بازی لے گئے۔

خالد رضؓ مدینہ آئے تو کوئی گھر ایسا نہ تھا جہاں صفِ ماتم نہ بچھی ہو کیونکہ ہر گھر کا کوئی نہ کوئی فرد جنگ میں مارا گیا تھا، یہ دیکھکر ابو بکر صدیق رضؓ بھی روئے اور بولے: اس ماتم نے ہماری فتح کو کتنا بے کیف بنا دیا ہے، بخدا ثابت بن قیس کو انصار اپنی آنکھوں اور کانوں سے زیادہ محبوب رکھتے تھے"

یمامہ کی لڑائی ربیع الاول ۱۲ھ میں واقع ہوئی، مسلمان شہیدوں کی تعداد کے بارے میں مورخ مختلف الرائے ہیں، اُن کی سب سے زیادہ تعداد ابوبکر صدیق رض کے خالد رض کو لکھے اُس خط سے ظاہر ہوتی ہے جس میں تھا: "تم شادی بیاہ رچاتے ہو حالانکہ تمہارے دروازہ پر بارہ سو مسلمانوں کا خون خشک بھی نہیں ہونے پایا!" سالم بن عبداللہ بن عمر کی رائے ہے کہ کل سات سو مہاجر و انصار مارے گئے۔ زید بن طلحہ کہتے ہیں کہ مقتولین میں ستر قریشی، ستر انصاری اور پانچسو دوسرے آدمی تھے۔ ابو سعید خدری: ایسی چار لڑائیاں ہوئی ہیں جن میں ہر ایک میں ستر انصاری مارے گئے، جنگ احد، جنگ بیر معونہ، جنگ یمامہ، جنگ جسر جس میں صحابی ابو عُبید ثقفی مارے گئے تھے، سعید بن مُسیّب صرف تین جنگوں میں انصار کے مرنے والوں کی یہ تعداد بتاتے ہیں، بیر معونہ کی جنگ اُن کی فہرست سے خارج ہے۔

عمر فاروق نے ایک دن جنگ یمامہ اور اس میں شہید ہونے والے مہاجر و انصار صحابہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا: دشمن کی تلوار پُرانے مہاجر و انصار پر بُری طرح ٹوٹ پڑی تھی اس دن انہی پر ہمارا سارا دارومدار تھا، اُن کو اندیشہ تھا کہ کہیں اسلام کا چراغ گل نہ ہو جائے وہ خائف تھے کہ اسلام کا دروازہ ٹوٹ گیا تو مسیلمہ اس میں گھس پڑیگا، اُن کی قربانی سے خدا نے اسلام کو بچالیا، دشمن کو سرنگوں کیا اور توحید کا جھنڈا اونچا رکھا۔ (ص ۲۶۳) ایک قول یہ ہے کہ اُس دن اے قرآن والو! اے قرآن والو! کا نعرہ سُن کر پُرانے آزمودہ کار صحابہ ایک ایک دُو دُو لبیک کہتے آگے بڑھتے اور بڑی تعداد میں مارے جاتے۔ خدا اُن پر رحم فرمائے۔ اگر ابوبکر صدیق حفاظِ قرآن کی بڑھتی ہوئی اموات کے پیش نظر قرآن جمع نہ کرلیتے تو مجھے اندیشہ تھا کہ دشمن سے اگلے مقابلوں میں مشکل ہی سے کوئی حافظ قرآن بچیگا۔

جنگ یمامہ میں جب ثابت بن قیس بن شماس جن کے ہاتھ میں انصار کا جھنڈا تھا اور جو اُن کے خطیب اور بڑے لیڈر تھے شہید ہوئے تو ایک مسلمان نے اُن کو خواب میں دیکھا۔ انھوں نے کہا: میں تم کو تاکید کرتا ہوں غور سے سنو اور یہ کہکر کہ خواب کی بات ہے اس کو نظر انداز نہ کر دینا۔ کل جب میں قتل ہوا تو نجد کے مضافات کا ایک شخص آیا اور میری زرہ پکڑ کر اتار کر لے گیا۔ اس کا خیمہ لشکر گاہ کے بالکل

آخر میں ہے اور اس کے خیمہ کی بغل میں ایک گھوڑا ہے (؟) تم خالد بن ولید کو اس واقعہ کی خبر کرنا تاکہ وہ کسی کو بھیجکر زرہ بکتر منگوالیں، اور جب خلیفہ رسول اللہ سے تمہاری ملاقات ہو تو اُن سے کہنا میں اتنا اتنا مقروض ہوں اور اتنا اتنا قرضدار، میرے دونوں غلام سعد اور مبارک آزاد کر دیئے جائیں، دیکھو میرا یہ پیغام ضرور پہونچا دینا اور یہ کہہ کر نہ ٹالدینا کہ یہ خواب ہے اس کا کیا اعتبار۔

صبح کو وہ شخص خالد بن ولیدؓ کے پاس آیا اور اُن سے خواب بیان کیا، خالدؓ نے آدمی بھیجے جنھوں نے خواب میں بتائی ہوئی جگہ زرہ بکتر پائی۔ انھوں نے ثابت بن قیسؓ کی باقی وصیت بھی پوری کرا دی ہمیں نہیں معلوم کہ ثابت بن قیسؓ کے علاوہ کسی دوسرے مسلمان کی وصیت موت کے بعد پوری کی گئی ہو۔ واقدی نے لکھا ہے کہ خواب بلال بن حارثؓ نے دیکھا تھا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے قصۂ خواب کے بارے میں عبداللہ بن جعفر سے بات کی تو اُنھوں نے کہا کہ عبدالواحد بن عون نے بلال کی سند میں مجھے بتایا کہ جب ہم یمامہ سے مدینہ آرہے تھے تو میں نے خواب میں دیکھا کہ سالم مولی ابی حُذیفہ مجھ سے کہہ رہے ہیں کہ میری زرہ بکتر ایک ہانڈی کے نیچے قافلہ کی اس جماعت کے پاس ہے جن کے ساتھ سیاہ و سفید گھوڑا ہے، صبح کو تم اُن کی ہانڈی کے نیچے سے جاکر نکال لانا، اور میرے گھر والوں کو جاکر دینا، میرے اوپر کچھ قرض ہے وہ زرہ بکتر سے ادا کر دیں گے۔ میں اُن لوگوں کے پاس گیا جن کی خواب میں نشان دہی کی گئی تھی، ہانڈی آگ پر چڑھی تھی، میں نے اُسے پھینک دیا اور زرہ بکتر لے لی۔ مدینہ پہنچکر میں نے ابو بکر صدیق سے خواب بیان کیا۔ اُنھوں نے کہا: ہمیں تمہاری بات کا یقین ہے ہم سالم مولی ابی حُذیفہ کا قرض ادا کر دیں گے۔"

جنگ یمامہ میں بنو حنیفہ کے بہت سے آدمی مارے گئے، یعقوب زہری نے اپنی کتاب میں اُن کے مقتولین کی تعداد سات ہزار سے زیادہ بتائی ہے لیکن ایک دوسرے قول کی رو سے خالص حنفی صرف سات سو مارے گئے، اُن کے ہاتھوں اسلام پر سخت مصیبت نازل ہوئی تھی لیکن خدا نے اُن کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور مسلمان پھر اسی طرح متحد ہو گئے جیسے رسول اللہ صلعم کی زندگی میں تھے۔

بنو سُلیم کی بغاوت | واقدی نے سفیان بن ابی العوجا کے حوالے سے بنو سُلیم کے ارتداد کا واقعہ بیان کیا ہے، سفیان نہ صرف بغاوت کی تفصیلات سے خوب واقف تھے بلکہ نہایت وسیع العلم آدمی تھے جن کو دینی امور میں بھی فقاہت حاصل تھی، وہ کہتے ہیں کہ کسی غسانی رئیس نے رسول اللہؐ کو ایک عطردان بھیجا جس میں مشک و عنبر تھا، اس رئیس کے قاصد جب بنو سُلیم کی آراضی (مشرق مدینہ سے وادی القریٰ اور خیبر تک) سے گذر رہے تھے تو انکو رسول اللہؐ کی وفات کی خبر ملی۔ بنو سُلیم کے ایک گروہ نے طے کیا کہ عطردان چھین لیا جائے اور اسلام سے بغاوت کر دی جائے، دوسرے گروہ نے کہا کہ ایسا نہیں ہونا چاہیے اگر محمدؐ کا انتقال ہو گیا تو کیا ہے، خدا تو زندۂ جاوید ہے، بنو سُلیم کی جن شاخوں نے بغاوت کی اُن کے نام یہ ہیں: عُصَیّۃ بنو عمیرہ، بنو عوف، اور بنو جاریہ کے بعض گھرانے، جن لوگوں نے عطردان لوٹا اور اُس کے ٹکڑے کر کے آپس میں بانٹے وہ حکم بن مالک بن خالد بن شرید (مشہور شاعرہ خنسار) کا خاندان تھا، ابوبکر صدیقؓ نے خلیفہ ہو کر مَعْن بن حاجز کو مراسلہ بھیجا اور اُن کو بنو سلیم کے مسلمانوں کا حاکم مقرر کیا، بنو سلیم میں ارتداد کی آندھی کے وقت اُنھوں نے اچھی خدمت انجام دی، رسول اللہؐ کی وفات کی اطلاع دیکر اُنھوں نے وہ آیتیں تلاوت کیں جو رسول اللہ کے حق میں نازل ہو چکی تھیں مثلاً اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّ اِنَّھُم مَّیِّتُوْن، وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُل، اُنھوں نے قرآن کی اور آیتیں بھی جو برمحل تھیں سُنائیں، نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے سُلیمی اسلام کے وفادار ہو گئے اور باغی عناصر نے الگ الگ ہو کر لوٹ مار شروع کر دی۔ جب ابوبکر صدیقؓ نے خالد بن ولید کو مدینہ کے مضافات میں طلیحہ وغیرہ کی بغاوت فرو کرنے بھیجنے کا ارادہ کیا تو اُنھوں نے مَعْن بن حاجز کو لکھا کہ وہ وفادار مسلمانوں کے ساتھ خالد بن ولیدؓ سے جا ملیں اور اپنے بھائی طُریفہ بن حاجز کو بنو سُلیم کے وفادار قبائل پر جانشین مقرر کر دیں معن نے حکم کی تعمیل کی۔ طُریفہ نے مرتد سُلیمیوں سے نونک جھونک شروع کر دی۔ یہ اُن پر چھاپے مارتے اور وہ اِن پر۔ اس اثنار میں بنو سلیم کا ایک لیڈر فُجارہ جس کا نام اِیاس بن عبداللہ بن عبد یالیل بن عُمیر بن خِفاف تھا، ابوبکرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا: میں مسلمان ہوں اور باغی عربوں سے جہاد کرنا چاہتا ہوں، آپ میری مدد کیجئے، اگر میرے پاس سامان جنگ ہوتا تو میں آپکو تکلیف نہ دیتا

فجارۃ کے آنے سے ابوبکر صدیقؓ خوش ہوئے انھوں نے اُسے تیس اونٹ اور تیس آدمیوں کے ہتھیار دیئے، فجارۃ چلا گیا اور مسلمان یا کافر جو بھی اس کو ملتے اُن کا جھاڑ لیتا اور سامان چھین لیتا۔ اگر کوئی سامان دینے سے انکار کرتا تو اپنے مُرتد ساتھیوں کے ساتھ اُن سے لڑتا۔ مسلمانوں کی ایک جماعت ابوبکر صدیق رضؓ کے پاس آرہی تھی، مکّہ اور مدینہ کے درمیان ارحفیتہ مقام پر فُجاءۃ نے اُن پر چھاپہ مارا، اُن کا سامان لوٹ لیا اور اُنھیں قتل کر دیا، اس کا دست راست ایک اور سُلیمی عرب نجبہ بن ابی المثنیٰ (صحیح المیثار) تھا۔ جب ابوبکر صدیق رضؓ کو اس حادثہ کی خبر ہوئی تو انھوں نے طُریفہ بن حاجز کو لکھا:

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم۔ ابوبکر خلیفہ رسول اللّٰہؐ کی طرف سے طُریفہ بن حاجز کو سلام علیک، تم کو معلوم ہو کہ دشمنِ خدا فُجارۃ میرے پاس آیا اور مسلمان ہونے کا دعویٰ کیا اور مجھ سے درخواست کی کہ اسلام سے منحرف عربوں کی سرکوبی کے لئے اس کو ضروری سامان دوں، میں نے اس کی مدد کی اور ضروری سامان فراہم کیا۔ اب مجھے پکّی خبر ملی ہے کہ دشمنِ خدا کیا مسلمان کیا کافر سب کا جھاڑا لیکر اُن کا سامان ہتھیا لیتا ہے اور جو اس کی بات نہیں مانتے انھیں تلوار کے گھاٹ اُتار دیتا ہے، میں چاہتا ہوں کہ تم اپنے مسلمان ساتھیوں کو لیکر اس کی سرکوبی کو جاؤ اور اُس کو قتل کر دو یا گرفتار کرکے میرے پاس لے آؤ، والسّلام علیک ورحمۃ اللّٰہ"

(باقی)

ابن موسیٰ خوارزمی

علم جبر کا پہلا مسلمان موجد

(ترجمہ مولوی خالد کمال صاحب مبارکپوری)

ہمارے روزمرہ کے معاملات میں علم الجبر جو پارٹ ادا کر رہا ہے وہ بالکل ظاہر ہے اس کے متعلق آج یہ بتلانے کی ضرورت نہیں کہ علم الجبر کسے کہتے ہیں؟ اس کے فوائد کیا ہیں؟ اس کے متعلق صرف یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ اس کا موجد کون ہے؟ اس کو وضع کس نے کیا۔

افسوس ہے کہ اس عظیم فن کو ایک مسلمان عالم نے ایجاد کیا لیکن اس کو بھی دوسرے علوم جدیدہ کی طرح غیر مسلموں کی ایجاد سمجھکر مسلمانوں نے اس سے بے التفاتی کی اور اس کے ساتھ بھی وہی سلوک کیا جو دیگر علومِ جدیدہ کے ساتھ کر رہے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کے مسلمان اس فن سے وہ فائدہ نہیں اٹھا رہے ہیں جو آج دوسروں کو حاصل ہے۔

اس میں شک نہیں کہ غیر مسلموں نے بھی اس فن پر کافی محنت کی اس کا یورپی زبانوں میں ترجمہ کیا اس کی اصطلاحات بنائیں اس کو یورپ کے خطے خطے میں پھیلایا لیکن اس حقیقت سے تو کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا کہ یہ ایجاد خالص مسلمانوں کی ہے انھوں نے اس فن کو بام عروج تک پہونچایا اس کو پڑھا پڑھایا اس پر کتابیں لکھیں، ان کی شرحیں لکھی گئیں حواشی چڑھائے گئے حتیٰ کہ علم الجبر کو منظوم بھی کیا۔

اس بھولے ہوئے عظیم اسلامی واقعہ کی یاددہانی کے لئے اُستاذ محمد عبداللہ سمان کے ایک مضمون خوارزمی کا ترجمہ قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ امید ہے کہ اس کی افادیت کے پیش نظر غور سے پڑھا جائے گا۔

خوارزم براعظم ایشیا کے مشہور ملک ترکستان کی ایک ریاست ہے جو دریائے جیجون کے کنارے آباد ہے اس کے باشندوں میں کچھ وہ تاتاری ہیں جنھوں نے چودھویں صدی عیسوی میں ترکستان پر حملہ کیا اور بعض وہاں کے مشہور قبیلہ اوزبک کے افراد ہیں جنھوں نے تاتاریوں کی یلغار کے بعد اس پر تقریباً سولھویں صدی عیسوی تک حکومت کی اور ان دونوں مدتوں کے درمیان سلجوقیوں نے اس پر حکومت کی اسے عثمانی حکومت نے فتح کیا اور تیرھویں صدی عیسوی کے تقریباً تہائی دور تک ان کی حکومت رہی اور آخر میں خوارزم روسی انقلاب کی زد میں آگیا اور ۱۸۷۳ء سے ابتک اسی کے قبضہ میں ہے۔

یہی خوارزم علامہ محمد بن موسیٰ بن شاکر خوارزمی کا مولد و منشا ہے جو علم الجبر کا موجد اور اس کا بانی و موسس ہے اسی کے ذریعہ ہندی حساب مغرب تک پہونچا اور فارسی و یونانی علوم کے عربی میں منتقل ہونے میں اسی کا بڑا ہاتھ ہے۔

یہ ہمارا علامہ خلیفہ مامون الرشید کا معاصر ہے اور بیت الحکمت کے قیم کی حیثیت سے اس نے اپنی بیش بہا خدمات انجام دی ہیں مشہور کتاب "حیل بن موسیٰ" کے تین مصنفوں میں سے ایک یہ بھی ہے جو تینوں بھائی ہیں اس کے دوسرے دو بھائیوں میں ایک کا نام احمد اور دوسرے کا حسن ہے، مامون الرشید نے ان تینوں بھائیوں کو بلادِ روم بھیجدیا تھا تاکہ علوم قدیمہ کی کتابیں تلاش کر کے لائیں اور عربی میں اُن کا ترجمہ کیا جائے۔

عجیب اتفاق ہے کہ علوم قدیمہ میں سے مامون الرشید کو جن علوم سے زیادہ شغف تھا وہ نظری، ریاضی، علمی ہیں اور خلیفہ نے ان علوم کی تحقیق و تفتیش کے لئے ان ہی تینوں بھائیوں کو منتخب کیا ان تینوں بھائیوں کو علم ہندسہ، علم فلک، علم حرکات، علم موسیقی اور علم حیل میں کافی مہارت تھی، ان کی کتاب جو فن حیل میں ہے اور "حیل بنو موسیٰ" کے نام سے مشہور ہے اپنے فن میں نادر کتاب ہے جس کی شہادت ابن خلکان ان الفاظ میں دیتا ہے۔

وقفت علیہ فوجدتہ من احسن الکتب وامتعھا۔	میں اس کتاب سے واقف ہوا اور اس کو پڑھا تو اس فن کی کتابوں میں سب سے عمدہ اور فائدہ مند پایا۔

بانیِ علم الجبر علامہ خوارزمی کے دو کارنامے بالکل مسلم ہیں ان میں پہلا کارنامہ تو یہ ہے کہ اُس نے

پہلے پہل الجبرا کو علم حساب سے نکال کر ایک الگ شکل صورت میں وضع کیا اور دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اسی نے اس فن کے لئے لفظ "جبر" کا استعمال کیا۔ آج از نج بھی اسی لفظ کو اپنی زبان میں استعمال کرتے ہیں، اس کی عظمت اور فخر کے لئے یہی کافی ہے کہ اُس نے سب سے پہلے علم الجبر میں " الجبر والمقابلۃ" کے نام سے کتاب تالیف کی اور تمام علماء عرب نے حساب کے سلسلے میں اُسے مستند قرار دیکر شوق سے پڑھا پڑھایا اور یورپ نے بعینہٖ اسی کتاب سے یہ علم لیا جس کی تائید ابن خلدون کے اس قول سے بھی ہوتی ہے:۔

واول من کتب فی ھذا الفن ابو عبد اللہ الخوارزمی و بعدہ ابو کامل شجاع بن اسلم وجاء الناس علی اثرہ فیہ وکتابہ فی مسائلۃ الست من احسن الکتب الموضوعۃ فیہ وشرحہ کثیر من اھل الاندلس

اس فن میں ابو عبد اللہ (محمد) الخوارزمی نے سب سے پہلے کتاب لکھی اس کے بعد ابو کامل شجاع بن اسلم نے اس کے بعد بہت سے لوگوں نے اس کا طرز اختیار کیا اُس کی کتاب مسائل ستہ کے اعتبار سے اس فن کی دوسری کتابوں میں سب سے عمدہ ہے۔ اہل اندلس نے اس کی بہت سی شرحیں لکھی ہیں۔

شجاع بن اسلم تیسری صدی ہجری کا عالم جو علامہ خوارزمی کے بعد گذرا ہے اس نے کتاب "الجبر والمقابلہ" کی شرح لکھی اور اُس نے خود بھی اس فن میں ایک کتاب تالیف کی اُس کا نام بھی " الجبر والمقابلہ" ہی رکھا اس میں اکثر مسائل علامہ خوارزمی ہی کی کتاب پر معتمد تھے اور اس کتاب میں ابن اسلم نے علامہ خوارزمی کے فضل اور سابق ہونے کا اعتراف بھی کیا ہے چنانچہ اُس کے مقدمہ میں لکھا ہے۔

ان کتاب محمد بن موسی المعروف بکتاب "الجبر والمقابلہ" اصحہا اصلا و اصدقہا قیاسا وکان مما یجب علینا من التقدمۃ والاقرار لہ بالمعرفۃ و بالفضل اذ کان السابق الی کتاب الجبر والمقابلۃ والمبتدئ لہ والمخترع لما

محمد بن خوارزمی کی کتاب جو " الجبر والمقابلہ" کے نام سے مشہور ہے اس فن کی کتابوں میں اصل کے اعتبار سے صحیح تر اور عقل و قیاس کے اعتبار سے زیادہ سچی ہے ہمارے لئے ضروری ہے کہ اس کے تقدم علمیت اور فضل سابقیت کا اقرار کریں کیونکہ الجبر والمقابلہ لکھکر اس نے اس فن میں سبقت کی اور ان مسائل کا بانی و موجد بنا جن کی وضاحت مسائل کی شرح کرنے کی اللہ تعالےٰ نے توفیق بخشی اور ان

فيه من الاصول التى فتح الله لنا بها ما كان مغلقاً وقرب ما كان متباعداً وسهل بها ما كان معسراً ورايت فيها مسائل ترك شرحها وايضاحها ففرعت منها مسائل كثيرة يخرج اكثرها الى غير الضروب الستة التى ذكرها الخوارزمى فى كتابه فدعانى الى كشف ذالك وتبيينه فالفت كتاباً فى الجبر والمقابلة ورسمت فيه بعض ما ذكر محمد بن موسى فى كتابه وبينت شرحه واوضحت ما ترك الخوارزمى ايضاحه وشرحه

بعید از عقل مسائل کو ہم سے قریب تر کیا اور اس کے ناقابل حل مسائل کو آسان فرمایا۔ اس کتاب میں میں نے بعض ایسے مسائل دیکھے جن کی توضیح و تشریح نظرانداز کردی گئی ہے ان مسائل متروکہ سے ان چھ قسموں کے علاوہ جنھیں خوارزمی نے ذکر کیا ہے میں نے اور بھی بہت سی قسمیں نکالی ہیں جن کے کشف و بیان کی ضرورت ہوئی لہٰذا علم الجبر والمقابلہ میں میں نے ایک مستقل تصنیف کردی جس میں خوارزمی کے مسائل کی ایضاح و تشریح بھی ہے اور خصوصیت سے ان مسائل کی تشریح پر زیادہ زور دیا ہے جنکو خوارزمی نے نظرانداز کر دیا تھا اور اس کی تشریح و توضیح نہیں کی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ خوارزمی کی کتاب تاریخ علم و فن کا ایک زبردست حادثہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ علمار عرب نے اُس کی شرح لکھنے کی کئی مرتبہ کوشش کی اور وہ اُس میں کامیاب بھی ہوئے اور علمِ ریاضی کے مختلف مسائل میں اُس پر اعتماد بھی کیا۔ ابن یاسمین نے اسے منظوم کیا۔ اسی طرح علمار یورپ نے بھی اس کتاب کی اہمیت کو سمجھا اور "روبرٹ آف شسٹر" نے لاطینی زبان میں اس کا ترجمہ کیا اور یہی ترجمہ یورپ میں درس و تدریس کی بنیاد قرار پایا اور "کرڈان" و "لیونارڈ آف پیزا" نے اس میں امتیازی شان دکھلائی اور "فرڈریک روزن" اور "کارپنسکی" نے اسے یورپ میں پھیلایا۔

خوارزمی کی کتاب الجبر والمقابلہ کا سہرا درحقیقت خلیفہ مامون الرشید کے سر ہے جس نے معاملات و معاہدات اور مواریث و وصایا اور زمین کی مباحث وغیرہ کی آسانی کے لئے خوارزمی کو اس کتاب کے لکھنے پر آمادہ کیا۔ خوارزمی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس کا ذکر بھی کیا ہے۔

وقد شجعنا ما فضل الله به الامام المامون امير المومنين مع الخلافة

امیر المومنین مامون الرشید کی نوازشوں نے ہمیں اس اقدام پر مجبور کیا جو اللہ تعالےٰ نے اپنے فضل سے انہیں خلافت کے ساتھ ساتھ وراثتہ

التی حازله ارثها واکرمه بلباسها وحلاّه بزینتها من الرغبة فی الادب وتقریب اهله وادنائهم وبسط کنفه لهم ومعونته ایاهم علی ایضاح ماکان مستبهما وتسهیل ماکان متوعرا علی ان الفت من کتاب الجبر والمقابلة کتابا مختصرا حاصرا للطیف الحساب وجلیله لما یلزم الناس من الحاجة الیه فی مواریثهم ووصایاهم

عطا فرمایا ہے اور اپنے لباس فضل وکرم سے انہیں آراستہ کیا ہے اور اس کی حلاوت سے مزین فرمایا ہے یعنی علم ادب میں انہیں شاملِ رغبت عطا فرمائی ہے اور ادیبوں کو اپنے سے قریب تر رکھنے ان کے لئے اپنے خزانوں کے دہانے کھولنے، مسائل متعلقہ کی توضیح وتشریح کے سلسلہ میں ان کی معاونت کرنے، اور مشکل مسائل کے حل کو آسان کرنے میں ان کی مدد کرنے کی توفیق بخشی ہے۔ چنانچہ میں نے "کتاب الجبر والمقابلۃ" کے نام سے ایک مختصر کتاب تالیف کی جس میں علم حساب کے ان لطیف وجلیل مسائل کا ذکر کیا جن کی اکثر لوگوں کو میراث ووصیت اور روزمرہ کے معاملات میں ضرورت پڑا کرتی ہے

علامہ خوارزمی اس حیثیت سے بھی صاحبِ فضل ہے کہ اس نے ہندی حساب (جو لوگوں میں رائج تھا) قلمبند کیا جو یورپ میں اندلس کے راستہ عربی کے ذریعہ پہونچا' دوسرے مصنفین سے خوارزمی اس لحاظ سے بھی بڑھا ہوا ہے کہ اس نے علمِ حساب میں ایک اور کتاب بھی تالیف کی ہے جو اس کی پہلی کتاب کے مادہ اور ترتیب پر ہے اور اسے بھی وہی مقبولیت حاصل ہوئی جو الجبر والمقابلہ کو حاصل ہو چکی تھی چنانچہ یورپ نے اسے بھی اپنایا اور بہت دنوں تک اس پر یورپ کی حساب دانی کا مدار رہا ہے۔ اسے بھی "اولاٹ اف باٹ" نے لاطینی میں ترجمہ کیا ہے اور اس کا نام "غورتمی" رکھا چنانچہ یورپ میں بہت دنوں حساب غورتمی ہی کے نام سے مشہور تھا جو علامہ خوارزمی کی جانب منسوب تھا۔

خوارزمی نے علم الفلک میں جدت پیدا کی۔ اس فن میں اس کی کتاب "السند وهند الصغیر" ایک بڑا ذخیرہ شمار کی جاتی ہے اس کتاب میں اس نے بطلیموس کی کتاب "السند هند" سے صرف نقل ہی نہیں کی تھی بلکہ بہت سی نئی چیزوں کا اپنی جانب سے اضافہ بھی کیا تھا۔ یہ کتاب متاخرین کی محبوب معتمد کتاب تھی اور بہت دنوں تک علم الافلاک کے لئے اساس کا کام دیتی تھی۔

خوارزمی کی اور بھی دوسری تصانیف ہیں " زیخ الخوارزمی " اور یہ افلاک زائچوں کا نقشہ ہے ۔ دوسری فن تقویم البلدان میں ہے جو آرا بطلیموس کی شرح ہے ۔ ایک اور تیسری تالیف ہے جس میں حساب ، ہندسہ افلاک ، موسیقی وغیرہ کے مضمون شامل ہیں جو درحقیقت اس کے دروس کا مجموعہ ہے اسطرلاب میں بھی اس کی ایک کتاب " العمل " کے نام سے مشہور ہے ۔

یہ ہے علامہ خوارزمی اور اس کا کارنامہ جس نے علوم عقلیہ میں ایک انقلاب برپا کر دیا اور اپنی تحقیق و تجسس سے ان علوم میں ایسی چیزوں کا اضافہ کیا کہ عقل حیران رہ جاتی ہے ۔ مثال کے طور پر علم الجبر ہی کو لیجئے جو دنیائے علم و فن کا ایک عظیم شاہکار ہے ۔ اس کی ایجادات و اختراع آج معاملات و نظریات اور ریاضیات کے ماہرین کی گردن پر ایک عظیم احسان ہے اور ناپ تول کے معاملہ میں ہر خاص و عام اس کا محتاج ہے ۔

خوارزمی ان علماء اسلام میں سے ایک ہی جو مجد و شرف کا ستارہ بن کر آسمان شہرت پر چمک رہے ہیں اور یورپ کو اپنی ضیا پاشی سے نہ صرف سیراب کر رہے ہیں بلکہ اسلامی تہذیب و ثقافت سے فیض یابی پر مجبور بھی کر رہے ہیں ۔

۲۰۵ھ میں خوارزمی کی وفات ہوئی مٹی نے اس کے جسم کو تو چھپا لیا لیکن اس کی عقل و دانشمندی آج بھی میدان ریاضی و ہندسہ اور موسیقی میں جلوہ فگن نظر آ رہی ہے ۔

التقریظ والانتقاد

"قرآن اور علم جدید"

از جناب صغیر احمد صاحب بی۔ ایس سی۔ بی ایڈ (علیگ)

ڈاکٹر اقبال کے خطبات جو ۱۹۲۸ء میں مدراس میں دیئے گئے تھے، کتابی شکل میں " دی کنسٹرکشن آف ریلیجیس تھاٹ ان اسلام" کے نام سے ۱۹۳۰ء میں شائع کئے گئے۔ ان خطبات کا مقصد یہ تھا کہ "مسلمانوں کا مذہبی فلسفہ اس انداز میں پیش کیا جائے کہ اسلام کی فلسفیانہ روایات کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے اور انسانی افکار کے جدید افکار سے بھی ثبوت مہیا کیا جائے"۔ اس لئے کہ "جدید انسان کی تعلیم وتہذیب اور اس کی نفسیات ازمنۂ ماضیہ سے بہت کچھ مختلف ہوگئی ہے، قدیم انداز کا فکر وذکر اس کے لئے یقین آفرین و دل نشین نہیں رہا"۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ڈاکٹر رفیع الدین ڈائریکٹر اقبال اکیڈمی۔ کراچی کی تصنیف " قرآن اور علم جدید" بھی ہے۔ جدید سائنسی فکر و فلسفیانہ نقطۂ نظر (جس کا آغاز نشاۃِ ثانیہ کے بعد ہوا) کے جلو میں ارتداد کا جو سیلاب آیا ہے اس کے تدارک کی صورت صرف یہ ہے کہ اسلام کو ایک نظامِ حکمت کی شکل میں پیش کیا جائے۔ سائنسی نظریات اور فلسفیانہ افکار میں بھی حقائق کے پہلو موجود ہیں اور دراصل وہ اسلام کے مضمرات یا متضمنات میں سے ہیں لیکن صد یوں کی ذہنی تساہلی یا فکری کوتاہی کی وجہ سے ہم اُن پر غور کرنے یا انھیں پرکھنے کی زحمت نہیں کرتے۔ چونکہ وہ سائنس یا جدید فلسفہ کی راہ سے آئے ہیں اس لئے ہم نے انھیں رد کر دیا اور جواب و طنز و تعریض یا ڈرانے دھمکانے کا طریقہ اختیار کیا جو ظاہر ہے جدید ذہن کو مطمئن یا متاثر نہیں کر سکتا

فاضل مصنف کو صورتِ حال اور اس سے پیدا شدہ فتنہ کا شدت سے احساس ہے اس لئے علمی تحقیقات اور اکتشافات سے اعراض کی بجائے التفات کی دعوت دی ہے اور قرآن مجید کی روشنی میں اُن پر غور کرنے

کی ضرورت پر زور دیا ہے اگر وہ افکار و نظریات قرآن کی تعلیمات کے مطابق یا اس کی روح سے ہم آہنگ ہیں تو مذہبی نظامِ فکر میں انھیں جگہ دینے کی ضرورت ہے، اگر متعارض یا متصادم ہیں تو علمی دلائل سے انکی تردید واجب ہے اس سے نہ صرف ان نظریات میں حق و باطل کے پہلو واضح ہو جائیں گے بلکہ ایک ایسا نظامِ حکمت بھی وجود میں آجائے گا جو خود اسلام کی جو ایک مکمل دین ہے صحیح اور سچی تعبیر کرے گا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم یہی ہے کہ علم مومن کا گم شدہ مال ہے جہاں بھی مل جائے اُسے حاصل کرنا چاہیئے۔

کتاب کا انتساب نہایت ہی بلیغ اور معنی خیز ہے جس سے تصنیف کا مقصد کتاب کھولتے ہی واضح ہو جاتا ہے۔ یہ انتساب "مستقبل کے انسان کے نام" ہے "جو قرآنی نظریۂ کائنات کے علاوہ ہر نظریہ کائنات کو عہدِ قدیم کی جہالت قرار دے گا"۔ فاضل مصنف نے عصر جدید کے تمام افکار و نظریات کا تنقیدی مطالعہ کیا ہے اور تحلیل و تجزیہ کے بعد اُن عناصر کو الگ کیا ہے جو تعلیماتِ قرآنی کے مطابق ہیں اور ان غلطیوں اور گمراہیوں کی نشان دہی کی ہے جو انھیں صداقتوں میں پیوست ہیں۔ پھر مصنف نے دکھلایا ہے کہ قرآن کی روشنی میں جب ان غلطیوں کی تصحیح ہو جاتی ہے تو یہ افکار و تصورات اسلام کے حلیف بن کر نظر آتے ہیں اور اسلامی فکر سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ ایک حصّے میں مغرب کے اُن علمی افکار و نظریات کا بیان ہے جو اسلام کو چیلنج کر رہے ہیں یعنی تجربات و مشاہدات اور سائنسی دلائل اور منطقی استدلال کی پوری قوت کے ساتھ اسلامی عقائد سے متصادم ہیں اور ذہنوں کو ارتداد کی دعوت دے رہے ہیں۔ کتاب کا دوسرا حصّہ اسی چیلنج کے جواب میں ہے۔ وہ نظریات جن کا اسلامی فکر پر گہرا اثر پڑا ہے اور کتاب میں زیر بحث آئے ہیں مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) ڈاروِن کا نظریۂ ارتقا (۲) میکڈوگل کا نظریۂ جبلت (۳) فرائڈ اور ایڈلر کا نظریۂ لاشعور (۴) مارکس کا نظریۂ اشتراکیت اور (۵) میکیاولی کا نظریۂ وطنیت۔

ڈاروِن کا نظریۂ ارتقا | انیسویں صدی کے وسط میں ڈاروِن کی کتاب Origin of Species شائع ہوئی جس نے عصری فکر کو سب سے زیادہ متاثر کیا۔ ڈاروِن نے سائنسی شواہد اور دلائل سے ثابت کیا کہ زمین پر سب سے پہلا جاندار جو سمندر کے کنارے کیچڑ سے نمودار ہوا تھا وہ ایک خلیہ کا جاندار امیبا تھا جس سے انسان

کا ظہور کروڑوں سال کی مُدّت میں ارتقا کے بیشمار مدارج طے کرنے کے بعد ہوا۔ فاضل مصنّف نے دکھلایا ہے کہ قرآن مجید حقیقتِ ارتقا کی تائید کرتا ہے۔ مادی کائنات بھی یک بیک ظہور میں نہیں آگئی اُسے بھی ارتقا کے منازل سے گذرنا پڑا اور زندگی مختلف ارتقائی مراحل سے گذرنے کے بعد انسانی پیکر میں نمودار ہوئی۔

اَللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِی سِتَّةِ اَیَّامٍ — اللہ وہ پاک ذات ہے جس نے کائنات کو چھ دنوں میں پیدا کیا۔

اور ایک دن کی مقدار تمہارے حساب کے مطابق ایک ہزار سال ہوتی ہے۔ فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُہٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ۔ اور پھر ظاہر ہے ہزار سال ریاضیاتی عدد نہیں ایک محاورہ کے طور پر استعمال ہوا ہم جس سے مراد ایک طویل مُدّت ہی۔

یٰاَیُّهَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِیْمِ الَّذِی خَلَقَكَ فَسَوّٰكَ فَعَدَلَكَ ۔ فِیْ اَیِّ صُوْرَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۔ — اے انسان تجھے مہربان خدا سے کس چیز نے ورغلایا جس نے تجھے پیدا کیا پھر مکمل کیا اور اعتدال پر لایا اور جس صورت میں چاہا تجھے بنایا۔

مادی ارتقا کے بعد حیاتیاتی ارتقا کی تکمیل انسانی پیکر میں ہوئی اس کے بعد ارتقا کی سمت نفسیاتی ہو یعنی نفسیاتی اور روحانی طور پر انسان ارتقار کے منازل طے کرتا چلا جائے گا۔

ڈارون کے نظریہ سے مادیت کا جو طوفان اُٹھا وہ اُس کا "سبب ارتقا" کا نظریہ ہے یعنی کشمکش حیات اور بقائے اصلح کا نظریہ جس سے کائنات میں خدا اور اُس کے تخلیقی نصب العین کی کوئی اصلیت باقی نہیں رہتی۔ جرمن ماہر حیاتیات ڈریش اور فرانسیسی مفکر برگساں کے حوالے سے مصنف نے ثابت کیا ہے کہ ڈارون کا یہ نظریہ سراسر غلط ہے۔ ڈریش اپنے تجربات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ "زندگی کوئی ایسی چیز ہے جو مقصد اور مدعا رکھتی ہے اور جب کبھی جاندار میں ظاہر ہوتی ہے تو جاندار کی شکل وصورت کو اپنے مقصد اور مدعا کے مطابق متعین کرتی ہے[۱]" برگساں نے ڈریش کے نتائج سے اتفاق کرتے ہوئے لکھا ہے "ارتقا کے وہ تمام نظریات غلط ہیں جو زندگی کی تخلیقی اور مدعائی فعلیت کی بجائے کشمکش حیات اور بقائے اصلح کے تصور پر

[۱] قرآن اور علم جدید صفحہ ۱۶۴

بنی ہیں[۱]۔ "مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا"۔

اس سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ کائنات کا عدم سے وجود میں آنا اور ارتقا کے بیشمار منازل سے گذرنے کے بعد اس پر حیوانی زندگی کا ممکن ہونا، پھر جاندار اور اس کی تکمیلی شکل میں انسان کا وجود پذیر ہونا اس لئے تھا کہ وہ "مقصد" درجہ بدرجہ بروئے کار آئے اور چونکہ اسی مقصد کی وجہ سے مادہ بھی ظہور میں آیا اس لئے یہ مقصد مادہ کا نہیں بلکہ "نفس" یا "شعور" کا ہے جو خلاق بھی ہے اور قدیر بھی! جدید طبیعیات کے ماہرین مثلاً آئن سٹائن، جیمز جینز وغیرہ کا بھی یہی خیال ہے کہ کائنات کا اصل، مادہ نہیں بلکہ ایک شعور ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حیات و کائنات کو محض مادہ کی جلوہ گری تصور کرنا ایک غلط نظریہ ہے۔

میکڈوگل کا نظریۂ جبلّت | میکڈوگل کے نظریۂ جبلّت پر تنقید کرتے ہوئے فاضل مصنف نے بتلایا ہے کہ یہ صحیح ہے کہ انسان کے اعمال جبلّتوں کے تحت سرزد ہوتے ہیں لیکن یہ انسان کی پوری فطرت کو متعین نہیں کرتے۔ انسان کے وہ کارنامے جو تہذیب و تمدن کا سرمایہ ہیں، عزم و ارادہ کی قوت سے ظہور میں آتے ہیں اور یہ قوت ایسی ہے جو مختلف جبلی تقاضوں کو روک کر ہی بروئے کار آتی ہے اس لئے یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ انسان کی فطرت جبلّتوں سے تشکیل پاتی ہے! میکڈوگل کا خیال ہے کہ جذبہ جبلّتوں کا ہی ایک نظام ہوتا ہے جو انسان کی فطرت میں پیدائشی طور پر موجود نہیں ہوتا بلکہ جبلّتوں کے بار بار ہیجان میں آنے سے بنتا ہے اور یہی اس کی بنیادی غلطی ہے۔ اسی غلطی کی وجہ سے عزم و ارادہ کی وہ کوئی معقول تاویل نہیں کر پاتا اور دوسرے اعتراضات جو اس کے نظریۂ جبلّت پر وارد ہوتے ہیں اُن کا جواب اس سے نہیں بنتا۔

فاضل مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ جبلّتوں کی تہ میں جذبہ کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ جذبہ ہی مختلف حالات میں جبلّتوں کو مناسب وقت پر ہیجان میں لاتا ہے اور جذبہ صرف ایک ہے ۔ محبت کا جذبہ۔ "نفرت" کوئی مستقل جذبہ نہیں بلکہ محبوب کے نقیض کے خلاف محبت کی تکمیل و اعانت کے لئے پیدا ہوتا ہے۔ انسان کا شعورِ محبت کے جذبہ کے زیرِ اثر ایک ایسے آئیڈیل کو تلاش کرتا ہے جو حسن و جمال کا مکمل نمونہ ہوتا ہے۔ اس لئے حسنِ مکمل یا حسنِ حقیقی کی محبت ہی انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے۔

---

[۱] ایضاً

اَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ

اے پیغمبر خدا کی عبادت پر یکسوئی سے قائم رہو۔ یہ وہی فطرت انسانی ہے جس پر خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے پیدائشی تقاضے بدلا نہیں کرتے لہذا یہ دین کی پکی بنیاد ہے۔

اور حسن کامل یا حسن حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى

کہو۔ خدا کو اللہ کہو یا رحمان کہو یا کسی اور نام سے پکارو اس پر کچھ موقوف نہیں۔ صرف اتنا یاد رکھو کہ تمام اچھے صفات بغیر کسی استثنار کے اللہ کے اوصاف ہیں کسی اور کے نہیں۔

اس لئے اللہ ہی انسان کا صحیح آیڈیل ہے۔ اگر انسان غلطی سے حسن وجمال کے صفات سے کسی اور شے یا تصور کو متصف کرتا ہے تو وہی چیز اس کا آیڈیل بن جاتی ہے۔

فاضل مصنف نے میکیاولی پر تنقید کے نتائج کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے:۔

"آیڈیل یا آدرش کی محبت کا جذبہ انسان کے سارے اعمال کا سرچشمہ ہے۔ یہ جذبہ ایسا ہے کہ اگر انسان اس کے اظہار کا صحیح طریقہ نہ جانتا ہو تو اس کا اظہار غلط طریق سے کرتا ہے اور ایک غلط تصور کو اپنا آدرش بنا لیتا ہے۔ پھر خدا کی تمام صفات اس کی طرف منسوب کرتا ہے گویا وہ سچ مچ کا خدا ہے اور خدا کی صفات کا مالک ہے لیکن صحیح کامل اور سچا نصب العین اس ہستی کا تصور ہے جو اس کائنات کی خالق ہے جو رب ہے، رحمٰن ورحیم ہے، حیّ وقیوم ہے، علیم وقدیر ہے، اور فرضی طور پر نہیں حقیقی طور پر تمام صفات وکمال کی مالک ہے"

کائنات اور اس کے موجودات کی تخلیق کا مقصد "خود شعوری عالم" کا ظاہر میں اپنا تحقق کرنا ہے اور انسان جو سلسلہ تخلیق کی آخری کڑی ہے خود شعوری کائنات (اللہ کے صفات جمال وجلال سے زیادہ حصہ پاتا ہے۔ خود شعوری تخلیق کے نچلے درجوں میں بھی جلوہ گر ہوتی ہے لیکن ان کے وجود میں پابند یا پیوست رہتی ہے۔ انسان میں نظام عصبی کے مکمل ہو جانے کی وجہ سے خود شناس اور آزاد ہو جاتی ہے۔ خود شعوری دماغ کی پیداوار نہیں بلکہ خود شعوری نے دماغ کو اپنے منفذ یا معبر کے طور پر پیدا کیا ہے۔ جب یہ منفذ یا معبر پوری مقدار کو پہنچ گیا تو خود شعوری

خود شناس اور خود شعور ہوگئی یعنی اپنے آپ سے آگاہ ہوگئی اور اپنے اصل یعنی خود شعوری کائنات کی محبت و کشش محسوس کرنے لگی اور یہی محبت اور اس کے واردات انسان کے نفسیاتی ارتقا کے سبب ہیے کائنات کی خود شعوری (یعنی اللہ) کا آئیڈیل انسان کامل ہے اور انسان کا آئیڈیل اللہ تعالیٰ اور دونوں طرف سے ایک دوسرے کے لئے محبت و کشش موجود ہے۔

هُوَ الَّذِیْ یُصَلِّیْ عَلَیْکُمْ وَمَلٰٓئِکَتُهٗ لِیُخْرِجَکُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ فَاذْکُرُوْنِیْٓ اَذْکُرْکُمْ

فرائڈ کا نظریۂ لاشعور | فرائڈ کا قابل قدر کارنامہ یہ ہے کہ اس نے انسانی نفس کے طبقات کی دریافت کی۔ نفس کے تین طبقات ہیں۔ لاشعور، فوق الشعور، اور شعور۔ انسان کے رجحانات و میلانات، تصورات و افکار اور افعال و اعمال کا اصل سرچشمہ لاشعور ہے اور اس کی شخصیت کا راز لاشعور ہی میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ لیکن فرائڈ کی افسوسناک غلطی یہ ہے کہ وہ لاشعور کی نوعیت جنسی قرار دیتا ہے یعنی لاشعور کے تہ میں جذبۂ جنس کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ فرائڈ کے مطابق ایک بچہ جو پیدا ہوتا ہے والدین میں جنس مخالف کے ساتھ جنسی وابستگی محسوس کرتا ہے۔ فرائڈ اس کو ابائی الجھاؤ کا نام دیتا ہے اور یہی الجھاؤ شخصیتوں کی محبت اور پھر مجرد حسن و خیر اور نیکی و صداقت کی محبت کا باعث ہوتا ہے۔ فرائڈ کے اس نظریہ سے اس کے شاگرد ایڈلر اور ینگ نے بھی اختلاف کیا تھا۔ اور یہ بات حیرت انگیز ہے (مضحکہ خیز بھی!) کہ ابائی الجھاؤ جس کی نوعیت جنسی ہوتی ہے۔ بالآخر حسن و صداقت، نیکی و خیر اور علم و ہنر سے کیونکر متضمن ہوتا ہے اور ان سے محبت اور ان کی جستجو میں وہ راحت و آسودگی اور لطف و مسرت کیونکر حاصل ہوتی ہے جو، جیسا کہ فرائڈ بھی تسلیم کرتا ہے، جنسی تسکین سے بھی نہیں ملتی۔

لاشعور، دراصل جذبۂ حسن پر مبنی ہے اور حسن (جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے) کا طالب و شیدائی ہے۔ لاشعور کو جس کی طلب یا تمنا ہے اسے اس کا علم نہیں۔ فوق الشعور بیرونی دنیا سے ایسے تصورات جو حسن و جمال کے صفات اپنے اندر رکھتے ہیں، شعور کے سامنے لاتا ہے تاکہ لاشعور کے جذبۂ حسن کی تسکین ہو۔ اگر وہ تصور یا آدرش لاشعور کی طلب جمال کی صحیح ترجمانی نہیں کرتا تو پھر دوسرے تصورات کی تلاش ہوتی ہے۔ انسان کی ساری تاریخ ایسے ہی تصورات و آدرشوں سے عبارت ہے۔ لاشعور کو اگر ہر بار مایوسی ہی ہوتی ہے تو "شعور" پر ان کا اعتماد باقی نہیں رہتا اور پھر وہ کشمکش شروع ہوجاتی ہے جو نفسیاتی الجھاؤ اور بسا اوقات جسمانی بیماریوں کا باعث بنتی ہے۔

اسی لئے فرائڈ تحلیل نفسی کے ذریعہ بیماریوں کے علاج کا قائل تھا۔ لیکن اس سے فرائڈ کے نظریہ جنس کی تائید نہیں ہوتی یہ وہی طریق کار ہے جو صوفیائے کرام اختیار کرتے ہیں اور توبہ و استغفار اور ذکر و عبادت (توبہ و استغفار سلبی طریقۂ کار ہوا کہ شعور نے جو غلطیاں کی تھیں جن سے لاشعور کو صدمہ پہنچا تھا اُس پر ندامت اور ذکر و عبادت ایجابی طریقۂ کار ہوا کہ اس سے لاشعور کے جذبۂ حسن و جمال کو اطمینان و تشفی ہوتی ہے) کا ذوق و شوق پیدا کرکے بیماریوں کا علاج کرتے ہیں[۱] اور انسان کو نفسیاتی ارتقا کے منازل سے گذارتے ہوئے اس مقام تک پہنچا دیتے ہیں جہاں خدا بندے سے خود پوچھتا ہے "بتا تیری رضا کیا ہے" تصوف و سلوک کی تاریخ میں اس قسم کی مثالوں کی کمی نہیں۔ نفس مطمئنہ وہی ہے جس میں شعور لاشعور کے جذبۂ حسن (یعنی اللہ کی محبت کا جذبہ) کی صحیح اور سچی نمائندگی کرتا ہے۔ یٰاَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي

مارکس کا نظریۂ اشتراکیت | ڈاروِن کے نظریہ "سبب ارتقا" کے غلط ثابت ہو جانے کے بعد کسی ایسے فلسفۂ حیات کی گنجائش باقی نہیں رہتی جو حیات و کائنات کی فقط مادی توجیہ کرتا ہے۔ مارکس کا نظریۂ اشتراکیت ابتدا میں اقتصادی مساوات اور حقوق طلبی کا ایک لائحۂ عمل تھا لیکن اس کی تعمیر مستحکم کرنے کے لئے مارکس اور اس کے رفیق کار اینگلز نے اس کی اساس ایک ہمہ گیر فلسفۂ حیات پر رکھی جس میں خدا اور روح کا نہ صرف یہ کہ کوئی تصور ہی نہیں بلکہ ایک اشتراکی نظام کے قیام میں یہ تصورات حارج ہوتے ہیں۔ اُن کے نزدیک اخلاقی اقدار کی کوئی مستقل حیثیت نہیں ہوتی بلکہ معاشی حالات کے تحت پیدا ہوتے ہیں۔ دراصل یورپ میں سائنسی افکار نے اشتراکیت کے مادی اور الحادی فلسفہ کے لئے سازگار فضا مہیا کر دی تھی۔ لیکن جدید طبیعیات و حیاتیات کی روشنی میں کائنات کی خود شعوری کی تحقیق کے بعد مارکس کے فلسفہ کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے۔

جہاں تک اقتصادی مساوات کا سوال ہے اس کی تعلیم خود اسلام نے بھی دی ہے لیکن یہ ارتقائے انسانی کی آخری منزل یا معراج نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ فرد کی خود شعوری کی ترتیب و تکمیل کی راہ کی رکاوٹیں دور ہوں اور خود شعوری کائنات کے صفات جمال و جلال کو جذب کرنے اور تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللّٰهِ کے لئے

---

[۱] اس سلسلہ میں ڈاکٹر میر ولی الدین کا مقالہ "اگر میں طبیب ہوتا" جسے ہمدرد دواخانہ دہلی نے ایک رسالہ کی شکل میں شائع کیا ہے اور جو غالباً وہاں سے مفت ملتا ہے پڑھنے کے لائق ہے۔ (ص)

زیادہ سے زیادہ موقعہ فراہم ہو۔ حضرت بابا فرید گنج شکرؒ نے فرمایا عام طور پر پانچ ارکان مشہور ہیں لیکن درحقیقت چھ ہیں۔ چھٹا رکن روٹی ہے اور یہ بہت اہم رکن ہے جس کے گر جانے سے باقی پانچ کی بھی خیریت نہیں رہتی۔ لیکن طلبِ رزق میں زیادہ انہماک ہو جائے تو بھی اخلاقی اور روحانی زندگی خطرہ میں پڑ جاتی ہے۔

اسلام بھی شخصی ملکیت کی جگہ اجتماعی ملکیت کی تعلیم دیتا ہے۔ اُس کی تعلیم یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ جو کچھ بھی ہو، ضرورت مندوں کے حوالہ کر دو۔ زکوٰۃ کی معروف شکل یعنی فالتو جمع شدہ مال کا چالیسواں حصہ اجتماعی ملکیت کی پہلی منزل ہے اور اُس کا آخری منشا یہ ہے کہ فرد کو روحانی طور پر اس بات کے لئے تیار کیا جائے کہ وہ اپنی دولت میں دوسرے بھائیوں کو ساوی طور پر شریک کر سکے۔ اسلام کی اجتماعی ملکیت کی آخری منزل وہ ہے جس میں نہ کوئی مفلس ہو نہ کسی کے پاس فالتو دولت! اس قسم کی روحانی تربیت کے لئے قانون اور جبر کی بھی ضرورت ہو سکتی ہے اور مصنف نے واضح طور پر یہ خیال پیش کیا ہے جس طرح زکوٰۃ کے استحصال کے لئے حکومت اپنے اختیارات کا استعمال کر سکتی ہے؟ اسی طرح فالتو دولت کو ملّی ملکیت بنانے کے لئے قانون کی مشنری کو حرکت میں لا سکتی ہے لیکن رُخ اُس کا فرد کی خود شعوری کی تہذیب و تربیت کی طرف ہونا چاہیے اس لئے کہ بقول اقبالؔ۔

وہ ملّت، روح جس کی "لا" سے آگے بڑھ نہیں سکتی
یقین جا تو ہوا لبریز اس ملت کا پیمانہ

صفحات بالا میں کتاب کا مرکزی خیال پیش کرنے کی میں نے کوشش کی ہے اس سے مصنّف کا نقطۂ نظر اور مباحث کی نوعیت کا اندازہ ہوا ہوگا۔ باقی تفصیلات و تشریحات کے لئے تو اصل کتاب ہی کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ فاضل مصنف نے جن افکار و نظریات پر روشنی ڈالی ہے اُن پر اُن کی نظر ماہرانہ اور عالمانہ ہے۔ جدید علوم کے ساتھ ساتھ قرآن مجید میں اُن کی بصیرت اور نکتہ سنجی کی داد دینی پڑتی ہے۔ کتاب کا اندازِ بیان خالص علمی ہے اور طرزِ استدلال دل نشین و موثر۔ چونکہ سائنس (طبیعیات، حیاتیات، نفسیات اور سیاسیات) کے جدید نظریات زیرِ بحث آتے ہیں اس لئے ہو سکتا ہے ان علوم کے طرز استدلال سے واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے بعض لوگوں کو دقّت اور اُلجھن پیش آئے لیکن مطالعہ انشاء اللہ مفید اور بصیرت افروز

ہی ثابت ہوگا۔

کتاب قدیم وجدید دونوں ہی مکتب خیال کے لوگوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔ ہوسکتا ہے کہ علماء اسلام جو زیادہ تر قدیم علوم اور طرز فکر کے شناور ہیں، نئے افکار و نظریات سے پورے طور پر واقف نہ ہونے کی وجہ سے کتاب کے چند مقامات پر اُلجھن محسوس کریں اور بعض مذہبی عقائد (مثلاً تخلیق آدم) کی جو تشریح مصنف نے کی ہے اس سے اختلاف کریں لیکن اس سے مصنف کے نقطۂ نظر یا انداز فکر کی معقولیت پر حرف نہیں آتا۔ جدید علوم وافکار میں جو حقائق پوشیدہ ہیں، انھیں مذہبی عقائد کی تشریح و توجیہہ میں جگہ دینی ضروری ہے ورنہ مذہب کی اپیل ختم ہوجائے گی۔ جدید طرز پر سوچنے والوں کو بھی کتاب کا مطالعہ سنجیدگی کے ساتھ کرنا چاہیے۔ مادیت کا طلسم اب ٹوٹتا جارہا ہے اور اس کی علمی بنیاد ختم ہوتی جارہی ہے، اُس کی جگہ ایک ایجابی اور جامع فلسفۂ حیات کی ضرورت ہے۔ کتاب کا مطالعہ اس ضرورت کو انشاء اللہ پورا کرے گا۔

ایک طالب علم کی حیثیت سے مطالعہ کرتے وقت کتاب میں ایک کمی محسوس ہوئی وہ یہ کہ جن کتابوں سے اقتباسات دیئے گئے ہیں یا جن مصنفین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی کتابوں کا نام اور وہ مضمون جس صفحہ پر ہے اُس کا نمبر دینے کا التزام نہیں رکھا گیا ہے اسی طرح قرآنی آیات میں سورہ اور آیت کا نمبر دینے سے اس آیت کو اس کے سیاق وسباق میں دیکھنے اور سمجھنے والوں کو آسانی ہوتی۔ جدید رنگ کے تصنیف میں یہ کمی ایک بڑی کمی معلوم ہوتی ہے۔

بہرحال کتاب علوم و معارف کا ایک خزانہ ہے جس سے ہر پڑھا لکھا شخص بقدر استعداد مستفید ہوسکتا ہے۔ راقم السطور کے نزدیک تو کتاب بصیرت افروز بھی ہے اور ایمان پرور بھی! جزاک اللہ

ادبیات

غزل

از جناب آلمؔ مظفر نگری

سوزِ غم ہر رنگ میں ہی سوختہ جانوں کے ساتھ
شمعِ محفل تا سحر جلتی ہے پروانوں کے ساتھ

ڈوبنے پر کیوں سکوں ملتا نہ بحرِ عشق میں
ہی یہاں ساحل بھی زیرِ موج طوفانوں کے ساتھ

پھر تسکینِ جنوں آتی رہے گی وقت پر
ہی یہ وعدہ فصلِ گل کا اپنے دیوانوں کے ساتھ

اہلِ دانش کی نگاہوں سے یہ پوشیدہ نہیں
اک حقیقت بھی ہوا کرتی ہی افسانوں کے ساتھ

اپنے ہی سائے سے ڈر جاتا ہوں ساحل پہ کبھی
اور کبھی میں کھیلتا ہوں بڑھ کے طوفانوں کے ساتھ

اک ادائے خاص ہی یہ بھی جنوں کی ورنہ یوں
عقل ہرزہ کار اُلجھے اور دیوانوں کے ساتھ

چھپ کے دامن میں بگولوں کے نہ جانے کس طرح
اُڑ رہی ہے خاکِ گلشن بھی بیابانوں کے ساتھ

جب نہیں دیتا ہی ساقی اُن سے پی لیتا ہوں میں
ملتے جلتے ہیں گل و انجم بھی پیمانوں کے ساتھ

باریابی اسکو ملتی ہے حریمِ عشق میں
جو سرِ محفل جلے رہ رہ کے پروانوں کے ساتھ

یہ شرف حاصل ہوا تبلیغ وحدت سے مجھے
ذکر ہر محفل میں ہی میرا صنم خانوں کے ساتھ

بڑھ رہی ہے گرمیِ محفل بہر لحظہ آلمؔ
ہے طوافِ شمع میں کون آج پروانوں کے ساتھ

غزل

از جناب سعادت نظیر ایم اے

یہ سبز باغ تو اوروں کو آپ دکھلائیں
مری نگاہیں کسی سے فریب کیا کھائیں

خزاں کے جور نے کیا کیا کیا ہی خونِ اُمید
بہارِ تازہ لئے باغباں نئے آئیں

فضائے تیرہ میں بے حس پڑے رہیں کب تک؟
اُٹھو! چراغ بنیں، روشنی کو پھیلائیں

جمود جہل ہی طاری جہانِ حکمت پر
شعورِ زیست کا پندار آؤ! اکسائیں

جو کام دہر میں تلوار کر نہیں سکتی
قلم کے زور سے وہ کام کرکے دکھلائیں

جو برہمی نہ سمجھتے ہوں زلفِ جاناں کی
نظیرؔ! گیسوئے دوراں وہ خاک سلجھائیں

تبصرے

علی وحسین - از جناب قاضی اطہر مبارکپوری تقطیع خورد. ضخامت ۲۰۲ صفحات. کتابت وطباعت بہتر قیمت ہے تین روپیہ آٹھ آنہ. پتہ :- ایجنسی تاج کمپنی ۱۲ مسجد اسٹریٹ بمبئی ۳

محمود احمد صاحب عباسی کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" نے اگرچہ ہند و پاک کے مسلمانوں میں سخت ہیجان پیدا کیا لیکن اس کا ایک فائدہ یہ ضرور ہوا کہ بعض اہل قلم اور سنجیدہ حضرات نے کتاب مذکور کے مضامین کا علمی اور سنجیدہ رد لکھا اور اس کی وجہ سے اصل بحث کے متعلق اردو میں اچھا خاصہ مواد جمع ہوگیا. انہیں گنتی کے چند مصنفوں میں قاضی اطہر ہیں. موصوف نے اس کتاب میں جو اُن کے مسلسل مضامین کا مجموعہ ہے، پہلے اُن تدلیسات و تلبیسات کا پردہ چاک کیا ہے جو عباسی صاحب نے اختیار کی تھیں. اس کے بعد حضرت علیؓ اور اُن کے دورِ خلافت پر. امام حسینؓ کی شخصیت اور اُن کے مقام و موقف پر اور پھر یزید کی ولیعہدی اور اس کے عہدِ امارت کے واقعات پر علمی سنجیدگی اور کمال احتیاط سے روشنی ڈالی ہے اور دوسرے مآخذ کے علاوہ حافظ ابن تیمیہ ابن خلدون اور ابن کثیر وغیرہم اُن مآخذ سے بھی استدلال کیا ہے جن پر عباسی صاحب کو بڑا بھروسہ تھا اس کے بعد متفرق مگر مفید مباحث مثلاً حدیث ملک عضوض، قاتل حسین عمر بن سعد. حدیث غزوۂ مدینہ قیصر اور یزید پر گفتگو ہے. غرض کہ عباسی صاحب کی کتاب کے رد میں اب تک جو کتابیں ہماری نظر سے گذری ہیں، زیر تبصرہ کتاب جامع اور معتدل نقطۂ نظر اور سنجیدہ تحقیق و زبان کی حامل ہونے کے اعتبار سے سب سے بہتر ہے.

قولِ سدید یعنی ردِ خلافتِ معاویہ و یزید - از پروفیسر ضیاء احمد بدایونی. تقطیع خورد. ضخامت ۱۵۴ صفحات. کتابت وطباعت بہتر. قیمت عہ پتہ :- ایجوکیشنل بک ہاؤس. سول لائن. حامد علی بلڈنگ علیگڈھ

یہ کتاب بھی عباسی صاحب کی کتاب کا رد ہے. لیکن اس کا موضوع بحث محدود ہے. شروع میں تاریخ اسلام کے مآخذ ابن سعد. طبری. ابن اثیر اور ابن کثیر کی مورخانہ حیثیت پر گفتگو ہے اور پھر عباسی صاحب نے دورِ بنی اُمیہ کی تعمیر کے جو گیت گائے تھے اس کا جواب ہے اور اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت عثمانؓ اور

حضرت عمر بن عبد العزیز کو مستثنیٰ کر کے اس خاندان سے اسلام کو سخت نقصان پہونچا اور مسلمانوں میں طرح طرح کے فتنے پیدا ہوئے۔ فاضل مصنف کی بزرگی اور اُن کی سلیم الطبعی میں کلام نہیں لیکن ہماری رائے میں اس کتاب کی حیثیت جواب ترکی بترکی کی ہے۔ حضرت امیر معاویہ سے بعض غلطیاں ضرور سرزد ہوئیں اُن کی وجہ سے علمار نے اُن پر اعتراض کیا ہے اور اسی وجہ سے حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی اور دوسرے محققین نے دور ملوکیت کا نقطہ آغاز انہیں کو مانا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اُن کی شاندار اسلامی خدمات بھی ہیں اور اس بنار پر اُن کے مناقب میں جو روایات پائی جاتی ہیں وہ سب صحیح نہ سہی بعض ضرور صحیح ہیں۔ امام حسن رضؓ کا اُن سے صلح کر لینا خود اس کی دلیل ہے۔ ورنہ اگر معاملہ جیسا کہ فاضل مصنف نے لکھا ہے (ص ۵۰) صرف اسی قدر ہوتا کہ "ان کی صحابیت کے پیش نظر ہم کفِ لسان و سکوت اختیار کرتے ہیں" تو پھر امام حسنؓ پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے اور حضرت علیؓ کا تحکیم کو منظور کر لینے پر خوارج کو جو اعتراض تھا وہ بھی صحیح ثابت ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں ہر باخبر شخص جانتا ہے کہ اصل موضوع بحث سے متعلق تاریخوں میں چند در چند اور مختلف قسم کی روایات ملتی ہیں اور اس لئے ہر فریق اپنے استدلال میں دو چار روایات اور بعض تاریخی شہادتیں پیش کر دیتا ہے۔ ان حالات میں مصنف جیسے بالغ النظر فاضل سے یہ توقع ہو سکتی تھی کہ وہ اصولِ نقد و جرح کی روشنی میں روایات کی جانچ پڑتال کریں گے اور اس طرح قارئین کو کسی صحیح نتیجہ تک قطعیت کے ساتھ پہونچنے میں مدد دیں گے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب بڑی جلدی میں لکھی گئی ہے جس کی وجہ سے حوالوں میں صرف کتابوں کے نام پر اکتفا کیا گیا ہے جلد اور صفحہ وغیرہ کا ذکر نہیں ہے۔ تاہم اس کتاب سے تصویر کا ایک رُخ ضرور نظر آتا ہے اور عباسی صاحب نے بنو امیہ کی جو منقبت سرائی کی تھی اس کا جواب پیدا ہو جاتا ہے۔ اس اعتبار سے اس کتاب کا بھی مطالعہ کرنا چاہیئے۔

انوار ابوالکلام - مرتبہ علی جواد زیدی صاحب۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۷۲ صفحات کتابت و طباعت و کاغذ اعلیٰ۔ پتہ:- ثقافتی سب کمیٹی جشن بہار کشمیر۔ سری نگر۔ قیمت سات روپے

مئی ۱۹۵۸ء میں یعنی مولانا ابوالکلام آزاد کی وفات کے دو ڈھائی مہینہ بعد ہی حکومتِ کشمیر کے زیر انتظام بڑے پیمانہ پر جشنِ بہار کشمیر سری نگر میں منایا گیا تھا اس سلسلہ میں مختلف قسم کی تفریحات و مشاغل کے ساتھ سات روز تک "آزاد سیمینار" کے نام سے ایک بزم مباحثہ و مقالات بھی منعقد ہوتی رہی جس میں ملک کے

متعدد ادیبوں، مصنفوں اور اہل قلم نے حصہ لیا۔ اور مولانا سے متعلق تقریریں کیں اور مقالات پڑھے، یہ کتاب اس سیمینار کی مکمل کارروائی پر مشتمل ہے۔ چنانچہ اس میں مختلف اجلاسوں کے خطبہائے صدارت اور پہلے اجلاس کے خطبہائے افتتاح و استقبالیہ بھی ہیں جو ملک کے نامور حضرات نے پڑھے اور وہ سب مقالات بھی ہیں جو ان اجلاس میں پڑھے گئے۔ مولانا مرحوم پر اب تک جو لٹریچر جمع ہوگیا ہے یہ کتاب اس حیثیت سے اس پر ایک بڑا قیمتی اور قابل قدر اضافہ ہے کہ اس میں مولانا کی علمی، ادبی، صحافتی اور سیاسی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر بھرپور تبصرہ کیا گیا ہے۔ خواجہ غلام السیدین، خواجہ احمد فاروقی، ڈاکٹر سید محی الدین زور۔ ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی اور علی جواد زیدی کے مقالات خاص طور پر معلومات افزا اور دلچسپ ہیں۔ یہ کتاب ادبی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے اہل ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

سر سیّد احمد خاں۔ از مولوی عبدالحق۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۹۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت للعہ روپیہ۔ پتہ:۔ انجمن ترقی اردو پاکستان۔ اردو روڈ۔ کراچی۔

مولوی عبدالحق صاحب نے برسوں سر سید مرحوم کی صحبت و معیت کا فیض اٹھایا ہے اور انھیں بہت قریب سے دیکھا ہے۔ پھر مولوی صاحب کو شخصیت نگاری میں جو کمال حاصل ہے اس میں کم ہی لوگ ان کے حریف ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اس بنا پر یہ کتاب جو سر سیّد کے حالات و افکار پر ہے ادبی اور سوانحی لٹریچر میں مفید اضافہ ہے۔ جہاں تک سر سیّد کے افکار اور ان کے کارناموں کا تعلق ہے۔ سر سیّد کے مجوزہ اردو لغات کے نمونہ کے علاوہ اس کتاب میں کوئی نئی بات نہیں ہے۔ البتہ سر سید کے مزاج۔ افتاد طبع اور ان کی نجی زندگی سے متعلق بعض ایسے معلومات ضرور ہیں جو غالباً کسی اور کتاب میں نظر نہیں آئیں گی۔ ان واقعات سے سر سیّد کی ذہانت و طباعی۔ خوش مزاجی اور ان کی شخصیت کی عظمت پر نئی روشنی پڑتی ہے۔

رحمت کائنات صلی اللہ علیہ وسلم۔ از مولانا قاضی سید ابراہیم الحسینی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۸۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چھ روپیہ۔ پتہ:۔ دارالارشاد۔ گنج جدید۔ ایبٹ آباد (پاکستان)

چند سال ہوئے پاکستان کے علماء میں حیات انبیاء اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کی بحث بڑے زور شور سے چلی تھی۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے

کہ حضورؐ قبر مبارک میں اپنے جسد اطہر کے ساتھ زندہ ہیں اور آپ کی یہ زندگی بالکل اس دنیا کی زندگی کی طرح ہے۔ ہماری رائے میں حیاتِ انبیاء کا عقیدہ اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ لیکن اس حیات کی حقیقت وہی ہے جو قرآن مجید میں شہدا کے لئے بیان کی گئی ہے اور جس کے متعلق صاف طور پر قرآن میں یہ بھی بیان کر دیا گیا ہے کہ ہم اہل دنیا اُس کا شعور نہیں کر سکتے۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ حیات اس عالم اجسام کی حیات نہیں ہے ورنہ قرآن میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مات کا جو لفظ آیا ہے اور آپ کی وفات پر حضرت ابوبکرؓ نے جس جزم و یقین سے "فان محمداً قد مات" فرمایا ہے اس کے کوئی معنیٰ باقی نہیں رہتے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ جسد عنصری کے ساتھ حیات میں ایسی کونسی فضیلت اور خوبی ہے کہ اگر وفات کے بعد حضورؐ کے لئے اس کا اثبات نہیں کیا گیا تو معاذاللہ حضورؐ کی شان میں کوئی نقص لازم آجائے گا اور اس بنا پر آپ کے لئے اس کا اثبات ضروری سمجھ لیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق نہ نبوت سے ہے اور نہ اسلام سے ہے اور نہ اس پر ایمان و کفر کا دارومدار ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں اس قسم کی بحثوں میں پڑنا اسلام کے عصری مطالبات و مقتضیات سے بے خبری کی دلیل ہے اور اسی لئے اسلام کی خدمت ہرگز نہیں ہے۔ مصنف نے اس سلسلہ میں جو دلائل پیش کئے ہیں وہ نہایت کمزور ہیں اور علمی حیثیت سے اُن کا کوئی وزن نہیں ہے۔ حد یہ ہے کہ موصوف نے ید اللہ فوق ایدیھم جیسی چند آیات نقل کر کے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ "اللہ کریم کا احترام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احترام کی ایک ہی جہت ہے" (ص ۲۴) اسی طرح آگے چل کر لکھتے ہیں "ان امور میں اللہ تعالےٰ اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان تفریق نہیں کی جا سکتی۔" (ص ۲۵)

مصنف دراصل یہ سب کچھ تمہید بنا رہے ہیں اس بات کی کہ جب خدا میں اور حضورؐ میں ان امور کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے تو پھر حیات کے اعتبار سے بھی کوئی فرق نہیں ہونا چاہیئے۔

اعاذنا اللہ من شرور انفسنا

| شمارہ ۴ | اکتوبر ۱۹۶۰ء مطابق ربیع الثانی ۱۳۸۰ھ | جلد ۴۵ |

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

حضرت جگر مراد آبادی کا حادثۂ وفات جو ۹ ستمبر کی صبح کو گونڈہ میں ستر برس کی عمر میں پیش آیا اردو شعر و سخن کی دنیا کے لئے اس درجہ المناک ہے کہ اس کی تلخی و شدت عرصہ تک محسوس ہوتی رہے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا ماتم ہند و پاک میں جیسا ہمہ گیر ہوا ہے اقبال مرحوم کے بعد سے آجتک کسی شاعر کا ایسا نہیں ہوا تھا۔ اردو شاعری کے دورِ جدید نے تغزل کے پانچ عظیم المرتبت مجدد پیدا کئے ہیں اصغر، حسرت، جگر، فانی اور فراق۔ انھوں نے اردو غزل کو نیا آہنگ، نیا اسلوب دیا اور ان تصورات سے اسے پاک و صاف کیا جو اب تک روایتی ورثہ کی حیثیت سے چلے آرہے تھے۔ اس فہرست میں جگر کا نمبر اگرچہ فکر و فن کے اعتبار سے اصغر و حسرت کے بعد آتا ہے لیکن ہر دلعزیزی اور عام مقبولیت میں وہ سب سے بلند اور فائق تھے۔ ہر شاعر کا کلام تدریجی ارتقا کی منزلوں سے گذر کر پختگی اور استواری و پائداری کے مرتبہ تک پہونچتا ہے جہاں اُس کو انفرادیت حاصل ہوتی ہے، لیکن بڑے شاعروں کے کلام میں تدریجی ارتقار کی مختلف کڑیوں کا معلوم کر لینا اس قدر آسان نہیں ہوتا جتنا کہ مرحوم کے کلام میں ہے۔ المجاز قنطرۃ الحقیقۃ کا مقولہ اگر صحیح ہے تو حضرت جگر کا کلام اس کی سب سے بڑی اور روشن دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کو شہرت و مقبولیت پہلے عوام میں حاصل ہوئی، پھر طبقۂ خواص میں ان کے فکر و فن کی عظمت و گیرائی کا اعتراف پیدا ہوا۔ اُن کے ابتدائی دورِ شاعری میں حسن و عشق مجازی کے طبعی معاملات اور اُن کے راز و نیاز کی حقیقی تصویریں پوری آب و تاب اور عریاں شکل و انداز میں پائی جاتی ہیں اس لئے ان تصویروں نے حسین و دلکش ترنم کے ساتھ مل کر عوام میں اور خصوصاً نوجوانوں میں ایک قیامت برپا کر دی اور ہر شخص جگر کے اشعار کا ماما ہوا نظر آنے لگا۔ لیکن وقت کے امتداد اور شعور و تجربہ کی مختلف آزمائشوں سے گذرنے کے ساتھ مرحوم کے فکر میں حسن کا تصور مقید سے مطلق اور مجازی سے حقیقی کی طرف ترقی کرتا رہا اور اس بنا پر اُن کی شاعری کے علائم و رموز بھی لطیف سے لطیف تر ہوتے چلے گئے۔

ابتدا میں رندی و سرمستی اور حسن و عشق کی معاملہ بندی کی وجہ سے اُن کا رنگ فارسی میں حافظ شیرازی اور عربی میں عمر بن ابی ربیعہ کا تھا۔ لیکن آخر میں اُن کے تغزل کا مزاج سعدی اور عرفی و نظیری

کا قرین بن گیا۔ اس میں شک نہیں کہ جگر کو جگر بنانے میں مرحوم کے حسین و دلکش ترنم اور الفاظ کی موسیقیت کو بڑا دخل تھا۔ لیکن عروس اگر جمیل نہ ہو تو محض لباسِ حریر اہلِ نظر کے لئے کب تک فریبِ چشم و نگہ کا سامان ہو سکتا ہے"؟

مرحوم اپنے بعض معاصر شعرا کی طرح نہ بسیار گو تھے اور نہ پُر گو۔ لیکن یہ اُن کا عیب نہیں ہنر تھا۔ اسی بنا پر ان کی ہر غزل۔ قطعہ یا نظم انتخاب ہوتی تھی، ورنہ بسیار گوئی اتنی بُری بلا ہے کہ اُس کی وجہ سے مصحفی۔ ناسخ اور آتش کا ذکر نہیں۔ میر و مومن تک کے دیوان رطب و یابس سے پُر ہیں۔

شعری و فنی کمالات کے علاوہ اخلاقی اعتبار سے بھی عجیب و غریب خوبیوں کے بزرگ تھے۔ اُن کا قلب سراپا سوز و گداز اور انسانی ہمدردی و غمگساری کا پیکر تھا۔ مروت۔ وضعداری اور لحاظ و شرم اُن کا شیوہ تھا۔ ایک عرصہ تک دخترِ رز کی زلف گرہ گیر کے اسیر رہے۔ لیکن خشیۂ ربانی سے دل کبھی بے پروا نہیں رہا۔ حضرت قاضی عبدالغنی صاحب منگلوریؒ سے بیعت تھے۔ حضرت اصغر گونڈوی اور والد مرحوم بھی انہیں سے بیعت تھے، اس لئے پیر بھائی ہونے کے رشتہ سے تینوں میں بڑا اخلاص اور عمیق تعلق تھا۔ اسی تقریب سے حضرت اصغر مرحوم کی طرح جگر مرحوم بھی راقم الحروف کو بھتیجہ سمجھتے اور ایک چچا کی طرح بڑی شفقتِ بزرگانہ رکھتے تھے۔ دلی یا کلکتہ میں جب کبھی آتے مجھ سے ملنے ضرور تشریف لاتے اور موقع ہوتا تو ایک دو وقت کھانا بھی کھاتے۔ اُن کی مشہور غزل ہے

"بے چین ہے بے تاب ہی معلوم نہیں کیوں دل ماہی بے آب ہی معلوم نہیں کیوں"

مرحوم نے یہ غزل خود دفتر برہان میں بیٹھ کر لکھی تھی اور برہان کو عطا کی تھی جو اسی ماہ کی اشاعت میں چھپ گئی تھی۔ اسی بزرگانہ تعلق کی وجہ سے ہمیشہ "سعید میاں" کہہ کر بلاتے تھے۔ رقتِ قلب کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ مکان پر کھانا کھا رہے تھے، اس وقت حضرت اصغر کی وفات کو پانچ چھ مہینے ہو چکے تھے۔ والد صاحب نے اثنائے طعام میں کہیں اُن کا ذکر کر دیا۔ اس پر مرحوم اس درجہ متاثر ہوئے کہ بیساختہ رونے لگے اور گریہ نے اس قدر طول پکڑا کہ پھر وہ ایک لقمہ نہیں کھا سکے۔

ادیبوں اور شاعروں کو عام طور پر زمانہ کی ناقدری کا شکوہ ہوتا ہے۔ لیکن مرحوم کی خود زندگی میں وہ قدر ہوئی جو اربابِ کمال کی عموماً مرنے کے بعد ہوتی ہے۔ اُن کی قدر مرکزی حکومت نے بھی کی اور اسٹیٹ گورنمنٹ نے بھی۔ ساہتیہ اکاڈمی نے "آتشِ گل" پر پانچہزار روپیہ کا گرانقدر انعام دیا۔ علی گڈھ یونیورسٹی نے اُن کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری دی۔ بمبئی والوں نے ایک بڑی رقم کی تھیلی پیش کی۔ شہرت و ہردلعزیزی اور عظمت دو مختلف چیزیں ہیں۔ ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم نہیں ہیں اور اس لئے ضروری نہیں کہ کسی شخص کے لئے ایک چیز پائی جائے تو دوسری بھی پائی جائے۔ اقبال اور اصغر و حسرت کی طرح مرحوم کو یہ دونوں باتیں بیک وقت حاصل تھیں اور کوئی شبہ نہیں کہ اس میں بڑا دخل فن کاری کے علاوہ اُن کے کردار اور اخلاق کو بھی تھا۔ جنگ کے زمانہ میں حکومت کا آلۂ کار بن کر بڑے بڑے "وطن پرست" شاعروں نے ہزاروں کے وارے نیارے کر لئے یا فلم کمپنیوں سے وابستہ ہوکر دولت مند بن گئے۔ لیکن جگر نے اس ننگ و عار کو کبھی گوارا نہیں کیا۔ اُن کی اسی بے نیازی اور استغنا کا نتیجہ تھا کہ دنیا اُن کے قدموں پر جھک گئی اور ہر شخص اُن کے کردار کی بلندی کا اعتراف کرنے لگا۔

مرحوم کی رقتِ قلب نے روحانی سوز و گداز کی شکل اختیار کرلی تھی اور اب آخر میں بسا اوقات اُن پر جذب کی سی کیفیت طاری رہنے لگی تھی۔ محویت اور استغراق میں شدت پیدا ہوگئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے والہانہ عشق تھا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ حج و زیارتِ حرمین شریفین کا پورا سفر بڑے جذب و شوق کے ساتھ کیا۔ انانیت اور خود پسندی کا کہیں نام و نشان تک نہ تھا۔ عجز و فروتنی اور انکسار و تواضع شیوۂ طبعی تھے۔ دین اور اُس کے شعائر کا احترام اس درجہ تھا کہ کسی سے اُس کے خلاف کوئی لفظ تک سننا گوارا نہیں کرسکتے تھے۔ وہ آخر میں جو کچھ بن گئے تھے اُس میں اُنکی طبعی صلاحیت و استعداد کے علاوہ اُن کے پیر و مرشد اور حضرت اصغر گونڈوی کے فیضانِ توجہ و تربیت کا بھی بڑا دخل تھا۔ اب ایسے باکمال و باوضع لوگ کہاں ملیں گے۔ اللہ تعالےٰ مغفرت و بخشش کی رحمتوں سے نوازے۔

علم النفسیات کا ایک افادی پہلو

(ذکر کی فضیلت اور ماہیت)

سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان مئی (۱۹۶۷ء)

(از لیفٹیننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید۔ کراچی)

آجکل مغرب میں علم النفسیات کا رجحان بہت کچھ علم تصوف اور روحانیت کی طرف ہوتا چلا جا رہا ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ علمائے مغرب ہمارے ہی علم تصوف سے بہت کچھ اخذ کر کے مستعار لیتے چلے جا رہے ہیں اور اپنے رنگ میں اُسے پیش کر رہے ہیں۔ اگرچہ اُن کا طریقۂ کار وہ نہیں ہے جو ہمارا ہے یعنی ذکر و اذکار اُن کے ہاں ناپید ہیں، لیکن ذکر و اذکار کے جو فوائد ہیں، مثلاً تصفیۂ قلب یا حصولِ شعورِ کائنات، اُن کے ہاں قبول کر لئے گئے ہیں۔ اور ان کو ذریعہ بنایا گیا ہے اُن تخلیقات کا جن سے وجودِ انسانی، روحانی ارتقائی منازل طے کرتا ہوا بلندی اختیار کرتا ہے۔ ہمارے ہاں بھی ذکر کا مقصد تصفیۂ قلب ہی ہے اور یہی ایک ابتدائی منزل ہے جس کے حصول کے بغیر انسان اپنے منفی[۱] جذبات پر قابو نہیں پا سکتا اور چونکہ جذبات کا مرکز قلب ہی ہے اس لئے ضروری قرار پاتا ہے کہ ہماری تمام تر توجہ اسی ایک عضو کی طرف مرکوز ہو جائے کیونکہ منفی جذبات پر قابو پائے بغیر تصفیۂ قلب ممکن نہیں۔ قلب ہی کے توسط سے انسان بالائی[۲] مراکز سے رابطہ قائم کرتا ہے۔ ہمارے ہاں یہ بالائی مراکز مختلف عوالم

---

[۱] منفی جذبات (NEGATIVE EMOTIONS) ایسے افعال ہیں جو خواہشاتِ نفسانی کے تحت انسان سے سرزد ہوتے رہتے ہیں اس میں غصہ، حسد، رشک، دروغ گوئی وغیرہ شامل ہیں۔ اس کے برعکس کچھ اور جذبات بھی ہیں جنہیں اثباتی جذبات یا (POSITIVE EMOTIONS) کہا جاتا ہے۔

[۲] ان کا تعلق بالائی مراکز (HIGHER CENTRES) کے ساتھ ہے اور یہ اللہ میاں کی طرف سے انسان پر بطور اجر و رحمت نازل ہوتے ہیں۔

سے تشبیہ دیئے جاتے ہیں مثلاً ملائے اعلیٰ اور حظیرۃ القدس وغیرہ۔ انہی مراکز سے قلبِ انسانی پر تجلیات کا ظہور ہوتا ہے اور واردات و مکاشفات القا کرتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ جس شخص کو دلی صفائی حاصل ہو جائے اُسے تجلی کی سعادت بھی ضرور نصیب ہو جاتی ہے۔ ہر ذاکر پر انوار کا ظہور نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کو ان باتوں کی طرف زیادہ توجہ کرنی چاہیئے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ جو دل صاف ہوگا وہ اس سعادت کے قابل بھی ضرور ہو جائیگا۔ تجلی حق[۱] یا کائناتی شعور اچانک آتی ہے لیکن واقف دل پر آتی ہے جو ذاکر ہوتا ہے، غافل اور ناواقف دل پر ہرگز نہیں آتی۔

اس مقالے کا مقصد ذکر کے جلی اور خفی طریقوں کا بیان نہیں ہے۔ یہ کام مشائخ طریقت کا ہے۔ ہم یہاں صرف ذکر کے فوائد اور اس کا طریقۂ کار جدید علم النفسیات کی روشنی میں پیش کرینگے۔

لا الٰہ گوئی بگو از روئے جان تا ز اندامِ تو آید بوئے جان (اقبال)

قارئین برہان کو یاد ہوگا کہ آج سے تیرہ برس پہلے ہم نے ایک سلسلۂ مضامین بعنوان "علم النفسیات کا ایک افادی پہلو" جو چار پانچ مضامین پر مشتمل تھا، لکھا تھا۔ ان مقالات میں چند در چند اشکال ہمارے لئے سدِ راہ بنے رہے تیرہ برس کے متواتر غور و فکر کے بعد اب ان مشکلات کا کچھ حل ملا ہے جو پیش کیا جاتا ہے۔ اب بھی مضمون تشنہ ہے اور کسی طور پر اُسے حرفِ آخر نہیں کہا جا سکتا۔ تاہم جو کچھ بھی یہاں لکھا جائیگا ایک نئے باب کا اضافہ ہوگا اور قارئین سے گذارش ہے کہ اس ناچیز کو کوتاہیوں سے آگاہ کیا جائے تاکہ اس اہم موضوع کو مکمل کیا جا سکے۔

تصفیۂ قلب جب تصفیۂ قلب حاصل ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی صفات اس پر تجلی کرتی ہیں یہ صفاتِ الٰہیہ انسان کے وجود کے اندر ودیعت کر جاتی ہیں اور جو صفت اس قلب مصفیٰ پر ظاہر ہوتی ہے وہ صاحب تجلی کے تصرف سے ہوتی ہے جو کیفیت قلب کی صفائی کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ تجلی، مشاہدہ اور مکاشفہ کی

---

[۱] تجلی مغربی فلسفہ کے مفہوم کے مطابق (COSMIC CONSCIOUSNESS) کو کہتے ہیں جسے ہم کائناتی شعور کی اصطلاح سے جا بجا اس مقالہ میں لکھیں گے اور اس کی تشریح بھی مفصل کر دینگے کائناتی شعور کے ترجمے سے اصل انگریزی اصطلاح کا مفہوم بخوبی واضح نہیں ہوتا۔

نوعیتوں میں بہت کم فرق ہے۔ چنانچہ مشاہدہ مع تجلی بھی ہو سکتا ہے اور بغیر تجلی بھی۔ اور تجلی بغیر مشاہدہ بھی ہوتی ہے اور مشاہدہ کے ساتھ بھی۔ ذکر اللہ تعالےٰ کے اسم ذات کی تکرار سے پیدا ہوتا ہے جس کے مختلف طریقے صوفیائے کرام کے ہاں رائج ہیں۔ اور یہ اسم ذات کلام اللہ سے لئے جاتے ہیں۔ ذکر کے وقت درحقیقت ہماری روح اپنے خالق سے ہم کلام ہوتی ہے اور یہ جو روحانی کلام دماغ اور زبان کے واسطوں سے گذرتا ہے تو یہ ہوا اور جسم میں تموج پیدا کرتا ہے۔ اگر جسم سے یہاں مراد قلب لیں اور ہوا سے ملائے اعلیٰ تو ان تموجات کے ذریعہ دونوں میں ایک رابطہ قائم ہو جاتا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے جس طرح یہ جسم یا قلب پُر سُر ہو گیا ہے اور ایک ساز کی طرح بجنے لگتا ہے۔ ہم اس کیفیت کی نوعیت کی طرف آئندہ صفحات میں اشارہ کریں گے۔

انسان کی شخصیت کا تمام تر دارومدار روح پر ہے (روح کو ہم یہاں ایک لطیف عنصر کے معنی میں استعمال کر رہے ہیں یعنی (ESSENCE)۔ جوں جوں روح کے اوپر سے پردے اُٹھتے چلے جاتے ہیں انسان کی شخصیت[ا] (PERSONALITY) بیدار ہوتی چلی جاتی ہے اور اُس کے قلب کے اندر صفائی آجاتی ہے۔ انسان کی شخصیت ایک پیاز کی مانند ہے جس پر بے شمار چھلکے پردوں کی مانند چڑھے ہوئے ہیں۔ اصل شخصیت (REAL PERSONALITY) ان پردوں کے اندر مخفی ہے جس کے پیچھے انسان کی انا یا خودی ("I") اس انتظار میں پوشیدہ بیٹھی ہے کہ اُسے بے نقاب کر دیا جائے۔ ذکر ان پردوں کے ہٹانے کا ایک واحد ذریعہ ہے جس کے بغیر انسان کی حقیقی شخصیت نمودار نہیں ہوتی اور نقلی شخصیت ہی جلوہ گر رہتی ہے۔

سکونِ قلب ایک ایسی کیفیت ہے جو اللہ تعالےٰ کے ساتھ تعلق قائم کرنے سے پیدا ہوتی ہے، اُس

[ا] شخصیت (PERSONALITY) دو قسم کی ہوتی ہے۔ ۱۔ حقیقی یا اصلی شخصیت (REAL PERSONALITY) اور ۲۔ نقلی شخصیت جو انسان کے ماحول اور اس کی تربیت کا نتیجہ ہوتی ہے (FALSE PERSONALITY) جب تک انسان کی خودی بیدار نہیں ہوتی شخصیت نقلی ہی رہتی ہے۔

خالق ارض وسمانے انسان کی تخلیق کے وقت ہی اس کی فطرت میں یہ خاصیت ودیعت کردی تھی کہ انسان کی رُوح کو اپنے خالق کے ساتھ ایک مناسبت ہو جائے اور جب وہ اُس کی طرف متوجہ ہو تو راحت وسکون پائے اور اگر وہ اُس کی طرف سے ہٹ کر دنیاوی کاروبار میں منہمک ہو تو اس کا سکون اور راحت چھن جائے، یعنی اگر انسان اپنے خالق کو کلیتہً بھلادے اور تمامتر واسطہ انسان کے ساتھ ہی بنالے تو پھر اُس کی یہ کیفیت ہوجائے کہ وہ بےچین رہے اور مطمئن نہ ہو۔ سکون و اطمینانِ قلب تصفیۂ قلب کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا اور یہ کیفیتِ صفائی قلب بغیر ذکر کے حاصل کرنا ناممکن ہے۔ اللہ تعالےٰ ذکر کی فضیلت کئی ایک مقام پر اپنے کلام عزیز میں بیان کرتے ہیں اور مسلمانوں کے ہاں صوفیائے کرام نے اس کو بہت اہمیت دی ہے۔ مگر آجکل مسلمان اس کی اہمیت کو بھلاچکے ہیں۔ ذکر ایک نسخہ ہے سعادتِ ابدی حاصل کرنے کا اور یہ ایک مجرب نسخہ ہے نجات کا۔

ذکر | من قال لا الہ الا اللہ والی حدیث پر لوگ خواہ مخواہ معترض ہوتے ہیں۔ کبھی اس حدیث کا تواتر پرکھتے ہیں اور کبھی اعمال وافعال کی نگاہ سے اس کو دیکھتے ہیں حالانکہ جو اہمیت اس حدیث کی ہے وہ ایک نسخہ سے بڑھکر کچھ نہیں اور جب تک ایک نسخہ کو آزمانہ لیا جائے اس پر نکتہ چینی کیا معنی؟ اعتراض تو عمل کے بعد واجب آتا ہے! یعنی نسخہ استعمال کیا جائے اگر فائدہ مند ثابت نہ ہو تو رد کر دیا جائے۔ مگر ہمارے ہاں کچھ عجیب رویہ لوگوں نے اختیار کرلیا ہے کہ نسخہ تو استعمال نہ کرنا اور اُس کی احادیث پر معترض ہوجانا! یا للعجب!!! ذکر کیا ہے؟ فقط کلمہ لا الہ الا اللہ کی تکرار ہے ایک عامی جو سلوک کی راہوں سے نابلد ہے اُس کے لئے بس یہی تکرار کافی ہے۔ جو نتیجہ اس سے برآمد ہوگا وہ خود بخود بتادیگا کہ نسخہ مجرّب ہے یا نہیں۔ اس نسخہ کا کمال ہی یہی ہے کہ انسان کو خود بخود راہِ راست پر لے آتا ہے اور اس کو فرائض و نوافل کا پابند کردیتا ہے۔ تو کیا پھر یہ کم کمال ہوا؟ ذکر کے مختلف طریقے جو صوفیاء کے ہاں رائج ہیں اُن سے ہمیں یہاں مطلقاً غرض نہیں۔ عامی کو ان راستوں سے آگاہی ضروری نہیں۔ کیونکہ جب یہ نسخہ تجویز ہوا تھا اس وقت ذکر کے جلی و خفی طریقوں کا وجود بھی کسی کے ذہن میں موجود نہ تھا۔ یہ تو بہت بعد کی ایجادیں ہیں۔ اصل چیز محض ان الفاظ کی تکرار ہے۔ تھوڑی سی ہمت کرنے سے

یہ خود بخود جاری ہو جاتا ہے۔ جاری ہونے سے مراد یہاں از خود جاری رہنے کے نہیں بلکہ انسان ان الفاظ کو دہرانے کا عادی ہو جاتا ہے اور اس کی تعداد میں اضافہ ہونا شروع ہو جاتا ہے اور پھر یہ کلمہ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد انسان کو مذہبی فرائض کی طرف اس کی توجہ مبذول کروا دیتا ہے اور آہستہ آہستہ وہ عامل بن جاتا ہے۔ یہی اس کلمۂ طیبہ کی خصوصیت ہے اور اسی واسطے اس کو افضل الذکر کہا گیا ہے۔

اس مجرب نسخہ کو استعمال میں لانے کی ضرورت جس قدر آجکل ہے مسلمانوں کو کبھی نہ ہوئی تھی۔ مسلمانوں کے اخلاق کو سدھارنے کا یہی ایک واحد حل ہے۔ مسلمانوں کے اسباب تنزل پر بہت بحث ہو چکی ہے مگر آجتک کسی نے یہ طریقہ نہیں بتایا کہ اس ذلیل حالت سے اٹھا کر مسلمان کو کس طرح اخلاقی طور پر کھڑا کیا جائے۔ ہماری نگاہ میں صرف یہی ایک واحد طریقہ ہے کہ جسے مسلمانوں کو اختیار کرنا چاہیئے۔ جب کبھی بھی کوئی طریقہ تجویز کیا جاتا ہے تو بس یہی کہ یہ حکومتوں کا کام ہے کہ لوگوں کا اخلاق درست کرے۔ یہ کسی حد تک ٹھیک ہے، مگر حقیقت یہی ہے کہ احکامِ قرآن نافذ کرنے سے لوگوں کا دنیاوی نظام درست ہو سکتا ہے۔ مگر اُن کی توجہ اپنے خالق و معبود کی طرف منتقل نہیں کروائی جا سکتی۔ یہ تو ایک قلبی رجحان ہے جو ہاتھ کاٹنے سے پیدا نہیں ہو سکتا اسی لئے اور ایسے ہی موقعوں کے لئے اللہ تعالےٰ نے ہمیں یہ اتنا سستا اور ارزاں نسخہ بتا دیا ہے کہ اس کو استعمال کرو تو تمہاری سب بلائیں دور ہو جائیں گی۔ کاش مسلمان من حیث القوم کلمۂ طیبہ کا ورد شروع کر دیں تو دیکھیں گے کہ اُن میں کس قدر نمایاں اور کس قدر جلدی خوشگوار تبدیلیاں آنی شروع ہو جاتی ہیں۔ کلمۂ طیبہ اس کو تحت الثریٰ سے اٹھا کر سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچا دیگا۔

آیئے اب ذرا دیکھیں کہ اس شغل و ذکر کو مغرب نے کس طرح اپنایا ہے، اس سے کیا نتائج برآمد کئے ہیں۔ جیسا کہ ہم ذکر کر آئے ہیں کہ ذکر سے مطلوب تصفیۂ قلب اور اللہ تعالےٰ کی ذات کے ساتھ رابطہ قائم کرنا ہے۔ تو تصفیۂ قلب ان کے ہاں منفی جذبات پر قابو پانے سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ہم ابتدائے مضمون میں اشارۃً لکھ آئے ہیں۔ یہی خودی کو اُن کے ہاں بلند کرنے کا طریقہ ہے (یہاں لفظ خودی بمعنی وجود یعنی (BEING) کے استعمال کیا گیا ہے) کیونکہ انسان کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو جائے جب تک اس کا وجود ایک بلند مقام حاصل نہیں کرتا وہ آدمی چھوٹا ہی رہتا ہے۔ بزرگ و بلند ہستی وہی

ہے جس کی خودی بلند ہو اور اس میں وہ تمام خصائل آجائیں جو منفی جذبات پر قابو پا جانے کے بعد آتے ہیں اور جو حقیقی شخصیت کے مقتضی ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچکر انسان اپنا تعلق اللہ تعالےٰ کے ساتھ قائم کرتا ہے ع

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے (اقبالؔ)

مغربی فلسفیوں کا نہائے نظریہ تو نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالےٰ سے اپنا رابطہ کرنا چاہتے ہیں۔ البتہ وہ اللہ تعالےٰ کے لئے بالائی مراکز (HIGHER CENTRES) کا ذکر کرتے ہیں یعنی یہ کہ منفی جذبات پر قابو پا کر جذبات کے مرکز (EMOTIONAL CENTRE) کا تعلق براہ راست بالائی مرکز سے ہو جاتا ہے یعنی جب تصفیۂ قلب ممکن ہوا تو اوپر کا راستہ کھل گیا۔ بات ہوئی تو وہی مگر طریقہ کار مختلف ہو گیا۔ یہاں یہ بات خوب دلنشین کر لینی چاہیئے کہ منفی جذبات نفسانی خواہشات کے مترادف ہوتے ہیں اور اُن کی کچھ تفصیل ہم گذشتہ صفحات پر لکھ آئے ہیں۔ اس حصول کے لئے بڑی تگ و دو کرنا پڑتی ہے۔ آپ محسوس کریں گے کہ اپنا شعور آپ خود یکایک بیدار نہیں کر سکتے اور نہ ہی باشعور ہو جانے کے بعد کائناتی شعور آپ کو حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے بڑی جد و جہد لازمی ہے اور اس میں چند ایک بڑے مشکل مقامات آتے ہیں۔ لیکن یہ تمام ارتقائی خواص اللہ تعالےٰ نے ہمارے اندر ودیعت کر دئے ہوئے ہیں اس لئے ضروری ہے کہ ان خواص کو اُجاگر کیا جائے اور اگر ہم اپنے وجود کو بلند کرنے کی کوشش نہ کرینگے تو پھر ہمیں اللہ میاں سے کیا گلہ ہو سکتا ہے۔

شعور | ہمارے اندر شعور کے چار درجے ہیں۔

۱۔ خواب آور نیند
۲۔ حالت بیداری
۳۔ درجۂ خود آگاہی
۴۔ شعورِ کائنات

منفی جذبات پر قابو پا کر ہم تیسرے اور چوتھے درجہ تک پہنچتے ہیں اور اس کے بعد ہمارا تعلق ملائے اعلیٰ یا عالمِ بالا یا بالائی مراکز سے قائم ہو جاتا ہے۔ یہی وہ مدارج ہیں جن کو طے کر کے خودی بلند ہوتی ہے۔ اب آیئے ذرا ٹھہر کر اس بات پر بھی غور کر لیں کہ خودی کو بلند کرنے سے کیا مراد ہے؟ مختصراً خودی کو بلند کرنے سے یہ مراد ہے کہ اپنے وجود کو پہچان کر اپنے شعور کو بیدار کیا جائے۔ یعنی اپنے آپ کو سمجھا جائے۔ اس کے ساتھ بہت سی کیفیات پیدا ہوتی ہیں جو وجود کو اُٹھا کر روحانی طور پر بلند کر دیتی ہیں۔ اصل مشکل مقام یہی ہے کہ اپنے کو سمجھنے اور پہچاننے میں بڑی دقت ہوتی ہے۔ سب سے بڑا پردہ دروغ گوئی کا درمیان میں حائل ہے۔ اپنے آپ کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اپنے آپ کے ساتھ سچ بولا جائے۔ ہم اگرچہ یہی سمجھتے ہیں کہ ہم سچ بولتے ہیں مگر حقیقت یہی ہے کہ ہم نہ صرف دوسروں کے ساتھ بلکہ خود اپنے آپ سے بھی جھوٹ بولتے رہتے ہیں۔ اور یہی عادت ایک ایسی خوئے بد ہے جو ہمیں اپنے آپ کو اور دوسروں کے سمجھنے میں مانع ہے۔ اگر آپ کبھی بنظرِ تعمق دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ انسان ہر لحظہ بدلتا رہتا ہے۔ اس میں یکسانیت قطعاً نہیں۔ اللہ میاں نے اس کی تخلیق کچھ اس انداز سے کر دی ہے، لاتبدیل کا اصول صرف اس کی اپنی ذات کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر انسان اپنی یکسانیت کو آدھ گھنٹہ کے لئے بھی برقرار نہیں رکھ سکتا۔ ذرا اپنے تخیل ہی پر غور فرمایئے گا۔ کبھی تو آپ بادشاہ بن بیٹھے اور کبھی جلاد کبھی اس کو قتل کر کے بدلہ لیا اور کبھی اس شخص پر سخاوت دکھائی۔ کبھی پارسا ہیں اور کبھی حسین ترین فرد بنے بیٹھے ہیں۔ غرضیکہ ہر لحظہ آپ کچھ سے کچھ بنتے چلے جا رہے ہیں یہ اگر دروغ گوئی نہیں تو اور کیا ہے؟ گویا جو بات حقیقت نہیں آپ اُسے اپنے تخیل میں سچ سمجھ رہے ہیں۔ اور جھوٹ بولتے چلے جاتے ہیں۔ اور اگر یہ تخیل[۱] تقویت پکڑ جائے تو نہ صرف دوسروں کو اس سے نقصان پہنچتا ہے بلکہ خود آپ کے اپنے وجود کو بھی اس

---

[۱] جدید مغربی فلسفہ کی اصطلاح میں اس چیز کو IDENTIFICATION کہا جاتا ہے یعنی اپنے منفی جذبات میں سے کسی ایک کے ساتھ وابستگی اختیار کر لینا۔ خیالات تو انسان کو بے انتہا آتے رہتے ہیں اور وہ کسی حد تک ان وسوسوں کا ذمہ دار بھی نہیں لیکن اس میں نقص یہ ہے کہ ان منفی خیالات سے وہ کسی ایک کے ساتھ منسلک ہو جاتا ہے اور بار بار ایک ہی قسم کا جذبہ اس کے اندر اُبھرتا رہتا ہے مثلاً کسی خاص خیال کے ساتھ اگر وہ گھبرا اٹھتا ہے یا غصہ میں آجاتا ہے تو ہر بار جب اُس کو ایسا خیال آئے گا اُس کے جذبات برانگیخت ہوتے رہیں گے۔ اس کا نقصان یہ ہے کہ بہت سی قوت اُس کے اندر ضائع ہوتی رہے گی۔ اس عمل کو آئی ڈنٹی فیکشن کہا جاتا ہے اور یہ وجود کی ترقی میں ایک کٹھن مرحلہ ہے۔

سے نقصان پہونچتا ہے۔

انسان کے اندر مختلف اور متعدد "انائیں" جو متضاد ہیں موجود ہیں۔ یہ انائیں ایک دوسرے کو
دھوکہ دیتی رہتی ہیں اور خود انسان بحیثیت مجموعی ان کے نرغے میں آتا رہتا ہے۔ انسان کی شخصیت
ان کا مجموعہ ہی جو اپنے آپ کو "میں" کہہ کر پکارتا ہے۔ یہ تمام انائیں منفی جذبات ہیں جن پر جب تک
انسان قابو نہیں پاتا اس کا "میں" نقلی شخصیت کے مترادف ہی رہتا ہے۔ جو ماحول انسان پر اثر انداز
ہوتا ہے اس سے اس کی انائیں بدلتی نہیں ہیں بلکہ مستحکم تر ہوتی چلی جاتی ہیں۔ البتہ وہ ان منفی جذبات
پر قابو پاکر اپنے آپ کو بدل سکتا ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی ایک منفی جذبہ کے ساتھ
منسلک یا وابستہ نہ ہو جائے کیونکہ اس سے اس کی شخصیت میں تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی۔ وہ ہر لمحہ اپ
متعلق نیا سے نیا تصور قائم کرتا چلا جاتا ہے اور یہی نیا تصور اس کی نقلی شخصیت کو پختہ تر کرتا چلا جاتا ہے
اور اس کے حجابات بدستور قائم رہتے ہیں اور اس کی خودی بیدار نہیں ہوتی۔ جونہی وہ اپنے منفی جذ
پر قابو پانا شروع کرتا ہے اس کے حجابات یا پردے پے در پے اٹھنا شروع ہو جاتے ہیں اور اصلی شخص
کو بے نقاب کر دیتے ہیں۔ اس اصلی شخصیت کے پیچھے اس کی روح کارفرما ہے اور اس کے پیچھے اس کی حقیق
انا ہے اور اس کے اندر اللہ تعالے کی ہستی کارفرما ہے۔ نقشہ نیچے ملاحظہ فرمایئے۔

جب تک نقلی شخصیت کا نقاب اتار کر پھینک نہ دیا جائے روح تقویت نہیں پکڑتی اور یہ بات یہا
یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگر کوئی فعل اس نیت سے انسان سے سرزد ہوتا ہے جس میں وہ اجر کا طال

ہوتا ہے تو پھر وہ انسان اتنا بھی نہیں سمجھتا کہ وہ کیا فعل کر رہا ہے! سمجھ تو اس وقت آنا شروع ہوتی ہے جب اس کا ذہن اور اس کے جذبات آپس میں تعاون کرنا شروع کر دیتے ہیں۔[۵۹] اور پھر یہ بھی نہیں سوچنا چاہئے کہ اور لوگ کیا کر رہے ہیں۔ جو بات سوچنے کی ہے وہ یہ ہے کہ ہم کیا کر رہے ہیں! اور ایسا سوچنے کے لئے لازمی ہے کہ انسان کی نگاہ اپنے سے نیچے والوں پر نہ رہے، اپنے سے اوپر والوں پر رہے، یعنی اگر وہ ہر وقت دوسروں کی پستی کے دیکھنے کا عادی ہو گیا ہے تو اس کا خود اپنی ترقی کرنا ناممکن ہے۔ اسے دوسروں کو اپنے سے بلند دیکھنا چاہئے۔ جب تک یہ خو وہ اپنے اندر پیدا نہیں کر لیتا اس کی خودی بلند نہیں ہو سکتی۔

ہاں تو ہم ذکر کر رہے تھے کہ انسان اپنے ماحول کو بدل نہیں سکتا۔ البتہ اگر وہ کوشش کرے تو خود اپنے کو بدل سکتا ہے اور اس طرح اس کو تمام گرد و پیش بدلا ہوا نظر آئیگا۔ البتہ اپنے کو بدلنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے اپنے حال و مستقبل کو بدل دے۔ اور ان کو بدلنے سے پہلے ان کا جاننا ضروری ہے۔ ہم کو یہ بات خوب غور سے دلنشین کر لینی چاہیے کہ ہمارا "آج" اگر ایسا ہے تو صرف اس لئے کہ "کل" بھی ویسا ہی تھا اور اگر "آج" بھی "کل" ہی جیسا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ "کل" جو آئیگا وہ بھی "آج" ہی کی طرح ہوگا! اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ "کل" جو آنے والا ہے "آج" سے مختلف ہو تو ضروری ہے کہ ہم کو اپنا "آج" ہی بدلنا ہوگا۔ اس کے بغیر مستقبل یا "کل" بدلا ہوا نہیں ہو سکتا۔ مگر یہاں ایک اور بات بھی گوش گذار کر دینی ضروری معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ کہ آپ کس کا مستقبل (یعنی "کل" جو آنے والا ہے) بدلنا

---

[۵۹] شاید اس واقعہ سے مطلب ذرا صاف ہو جائے: ایک مرتبہ ایک بزرگ نماز پڑھ رہے تھے۔ سامنے سے ہیر رانجھے کی تلاش میں مگن چلی آ رہی تھی۔ جب وہ ان بزرگ کے سامنے سے گذری تو انھوں نے نماز توڑ دی اور ہیر کو برا بھلا کہا۔ ہیر بولی، باباجی آپ نے کس کی نیت نماز پڑھنے سے پہلے کی تھی؟ وہ بولے۔ اللہ میاں کی! ہیر نے کہا، باباجی میں تو اس خاکی پتلے رانجھے کی نیت کر کے گھر سے نکلی تھی اور میں جب یہاں سے گذری تو آپ کو مطلقاً نہیں دیکھا۔ آپ بھی عجیب آدمی ہیں کہ اللہ میاں کی نیت کر کے نماز پڑھتے ہیں اور نظر راہ جاتے پر پڑ جاتی ہے!!! ہماری نگاہ تو آپ پر نہیں پڑی ــــــــ وہ دیکھو میرا رانجا جا رہا ہے ــــــــ اور اس کے پیچھے بھاگ گئی۔

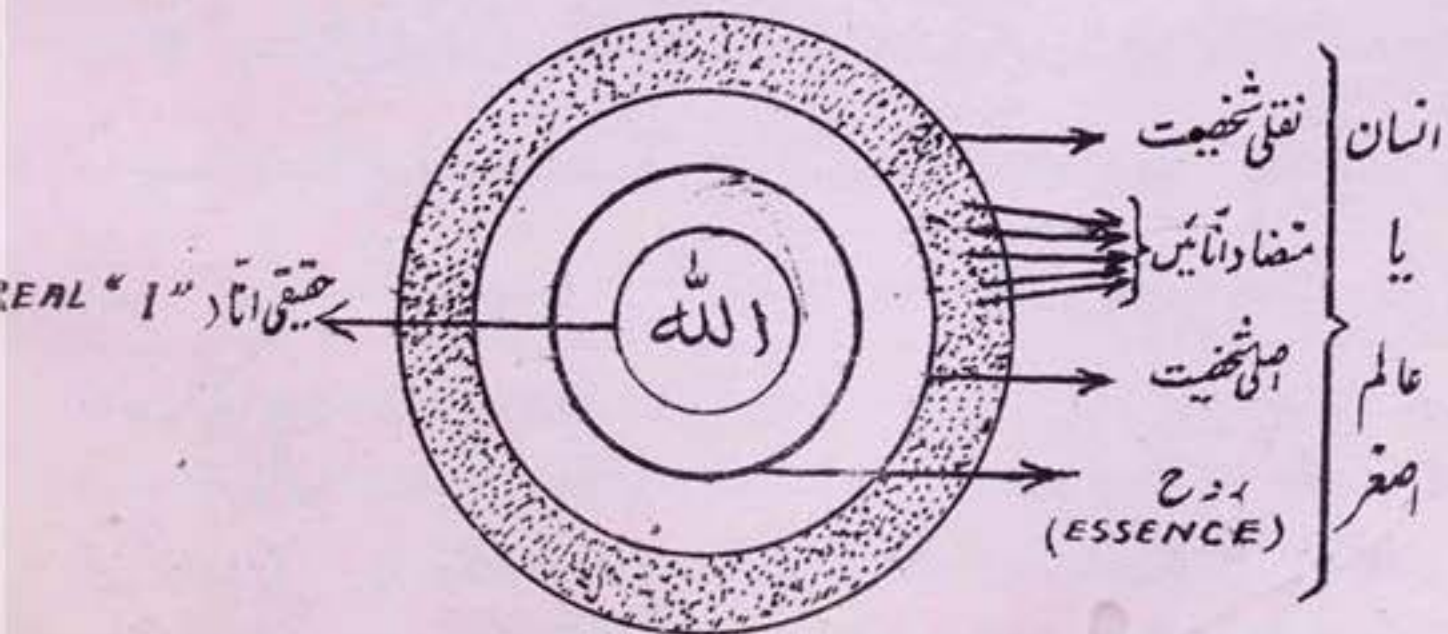
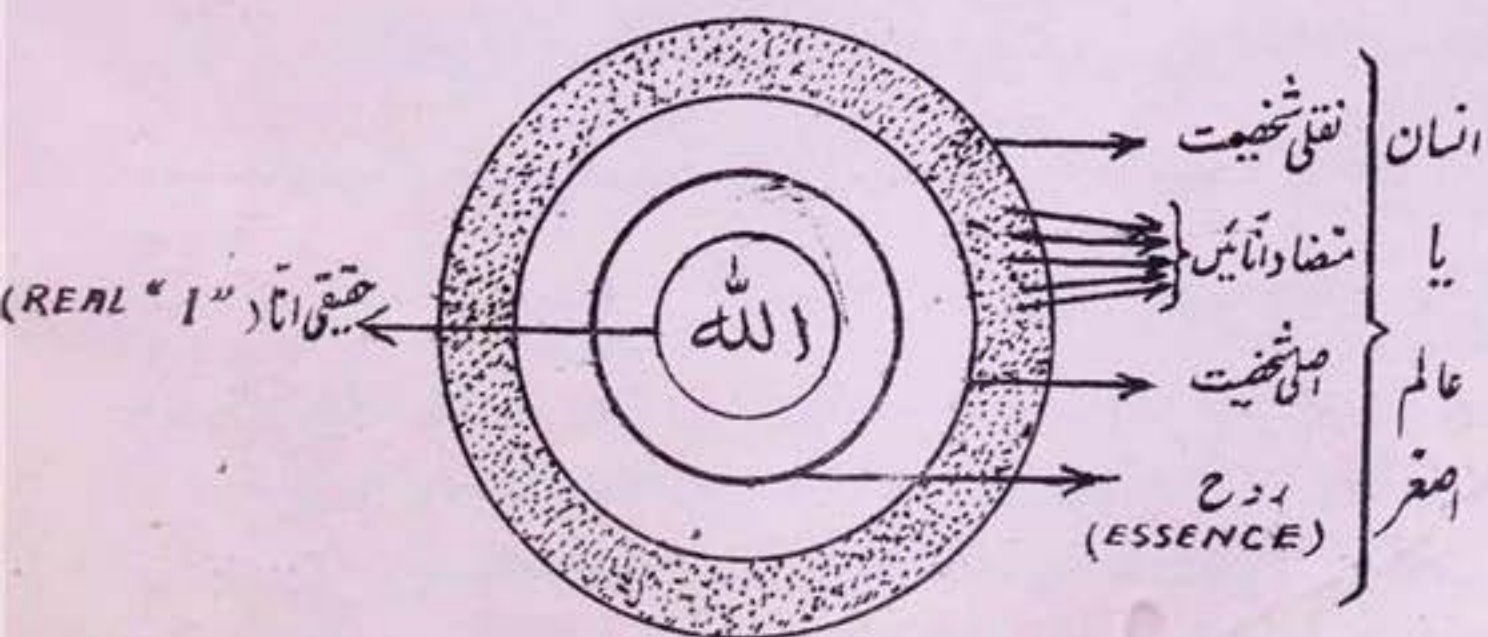
چاہتے ہیں ؟ کیونکہ اگر انسان خود اپنا ہی مستقبل بدلنے کے درپے ہے تو اس کے لئے لازمی ہے کہ پہلے وہ اپنے آپ کو پہچان لے! یہ اس لئے ضروری ہے کہ تمام وہ نقلی انائیں جس سے انسان مخلوط ہے اس کو خود اپنے پہچاننے میں رکاوٹ پیش کر رہی ہیں اور اس کا صحیح شعور بیدار نہیں ہونے دیتیں۔ ان میں کی اگر ایک انا بھی مستقل طور پر تربیت پا جاتی ہے اور بے قابو ہو جاتی ہے تو وہ اندرونی ترتیب سے متاثر نہیں ہوگی بلکہ اور مستحکم ہو جائیگی اور بہت ممکن ہے کہ موت کے بعد بھی اس کا وجود قائم رہے اس لئے ان تمام حقائق پر عبور حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ انسان خود اپنا مطالعہ کرے اور اپنے منفی جذبات پر قابو پا جائے بعض حالات میں یہ مطالعہ خود کائنات کے مختلف پہلوؤں سے شروع ہو کر انسان پر آکر مرکوز ہو جاتا ہے اور بعض حالتوں میں خود انسان سے شروع ہو کر بیرونی دنیا کی طرف رجوع کرتا ہے مختصر یہ کہ مستقبل کو بدلنے سے پہلے ضروری ہے کہ پہلے اپنے کو سمجھا جائے اور پھر اپنے کو بدلا جائے۔

<u>شعور کائنات</u> اللہ تعالےٰ ہی اس کائناتِ ارض و سما کا خالق ہے۔ اور انسان اس سازِ ہستی کی سپتک کا پہلا سُر ہے! اس سپتک کا ہر سُر خالق ارض و سما کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اصل دنیا انسان کی نگاہوں سے پوشیدہ ہے، تاوقتیکہ اس کے اندر شعور کائنات نہیں ابھرتا۔ ہمارے اور اُس دنیا کے درمیان ایک تخیل کا پردہ حائل ہے۔ کچھ ایسا ہے جس طرح ہم سب سو رہے ہیں (ہم سب سو رہے ہیں جب مرینگے تو جاگیں گے۔ حدیث) لیکن یہ سونا بھی بڑا خطرناک ہے۔ ایسا نہیں ہے جس طرح انسان روزمرہ نیند میں سوتا ہے کہ جب سو کر اٹھا تو محسوس کر لیا کہ سو کر اٹھا ہوں۔ اس نیند میں تو اس قسم کا شعور بھی اس کو نہیں ہوتا وہ مسلسل سوتا چلا جاتا ہے۔ ہمارے سب کام ایسے ہیں جیسے سوتے ہی میں ہو رہے ہوں کیونکہ یہ سوئے ہوؤں کے کام کی مانند ہیں! اور انھیں دوسرے بھی دیکھکر سوتے ہی چلے جاتے ہیں۔ یہ سب مضمون اور کتابیں ہم نیند ہی میں لکھتے چلے جاتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ سوچ سمجھ کر لکھ رہے ہیں۔ درحقیقت یہ سب کچھ نیند کا ہی شاہکار ہیں۔ اور دیگر انسان جب ان کو پڑھتے ہیں تو اور بھی گہری نیند سو جاتے ہیں!!! ہمارے شعوری تخیلات مانند خواب ہیں۔ لیکن ان میں حقائق کی آمیزش ہوتی ہے۔ اور جب انسان اپنے آپ کا جائزہ لیتا ہے تو پھر اس کے وجود میں ایک انقلاب آنا شروع ہوتا ہے جس سے اس کا شعور بیدار ہونا شروع ہو جاتا ہے اور وہ آہستہ آہستہ جاگنا شروع کر دیتا ہے۔ پھر وہ سمجھتا ہے کہ اس میں

تبدیلی آنا شروع ہوگئی ہے۔ جوں جوں اس کی بیداری میں ترقی ہوتی ہے وہ کائناتی شعور سے دوچار ہوتا ہے۔ اس پر انوار تجلی کرتے ہیں اور وہ اندھیرے سے نکل کر روشنی کی طرف بڑھتا ہے اور اس کا وجود بھی ساتھ ساتھ ترقی کرتا ہے۔ اس کی خودی بلند ہوتی چلی جاتی ہے۔ اس کے جذبات کے مرکز (قلب) کا تعلق اب بالائی مرکزوں سے پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے اور اس پر پے در پے واردات ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ یہ تمام کچھ انسان عقلی اور عملی طور پر اپنے ساتھ کر سکتا ہے جس کے لئے اس کو بڑی ہی جد وجہد کرنی پڑتی ہے۔ مگر ذکر کی یہ خصوصیت ہے کہ ذاکر کے لئے یہ تمام مراحل ذکر ہی کی بدولت طے ہوتے چلے جاتے ہیں اور وہ تصفیۂ قلب حاصل کر لیتا ہے اور اپنا تعلق اللہ میاں کے ساتھ بحسن وخوبی قائم کر سکتا ہے اس کو کسی اور مشقت کی ضرورت نہیں رہتی۔ جذبات خود بخود قابو میں آتے چلے جاتے ہیں۔ نئی نئی راہیں اس کے سامنے کھلتی چلی جاتی ہیں اور وہ ذکر کی بدولت مکمل اطمینانِ قلب حاصل کر لیتا ہے۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہنگامی طور پر ہمارا تعلق بالائی مراکز سے پیدا ہو جاتا ہے ایسی حالت میں انسان پر حالتِ جذب طاری ہو جاتی ہے اور وہ بیہوش ہو جاتا ہے۔ اور بعض دفعہ اس سے کرامات بھی سرزد ہونے لگتی ہیں۔ یہ کرامات درحقیقت کسی کائناتی قانون کی خلاف ورزی نہیں کرتیں۔ بلکہ یہ تو مختلف کائناتوں کے قوانین کا مظہر ہوتی ہیں جو ہماری اس دنیا پر! چونکہ یہ قوانین ہمارے علم میں نہیں ہوتے اس لئے ہم ایسے حوادث کو کرامات کہتے ہیں۔ اس سے زیادہ کرامات اور کچھ شے نہیں۔

بالآخر جب انسان اپنے آپ کو پہچاننے کے قابل ہو جاتا ہے تو اس کو اپنے اندر بعض اس قسم کی چیزیں نظر آتی ہیں جن سے وہ ہیبت محسوس کرتا ہے۔ جوں جوں یہ حکم تیز تر ہوتا جاتا ہے انسان کی ہیبت بڑھتی جاتی ہے۔ اور جب انسان خود اس ہیبت سے متاثر ہوتا ہے تو دوسرے لوگ بھی خود اس کو دیکھ دیکھ کر ہیبت زدہ ہوتے ہیں۔ یہ ہیبت کا خاصہ اللہ تعالےٰ نے اپنی تخلیق کے ہر ذرہ کے اندر ودیعت کر دیا ہے۔ ہیبتِ نبوت جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی ایک فضیلت ہے اسی ہیبتِ خداوندی کا ایک کرشمہ ہے۔ جب تک ایک سالک کے اندر یہ ہیبت پیدا ہونا شروع نہیں ہوتی وہ اپنے آپ کو پہچاننا شروع نہیں کرتا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ میں یہ سب سے زیادہ مشکل مقام ہے

سے نقصان پہونچتا ہے ۔

انسان کے اندر مختلف اور متعدد انا ئیں جو متضاد ہیں موجود ہیں۔ یہ انائیں ایک دوسرے کو دھوکہ دیتی رہتی ہیں اور خود انسان بحیثیت مجموعی ان کے نرغے میں آتا رہتا ہے ۔ انسان کی شخصیت ان کا مجموعہ ہی جو اپنے آپ کو "میں" کہہ کر پکارتا ہے ۔ یہ تمام انائیں منفی جذبات ہیں جن پر جب تک انسان قابو نہیں پاتا اس کا " میں " نقلی شخصیت کے مترادف ہی رہتا ہے ۔ جو ماحول انسان پر اثر انداز ہوتا ہے اس سے اس کی انائیں بدلتی نہیں ہیں بلکہ مستحکم تر ہوتی چلی جاتی ہیں ۔ البتہ وہ ان منفی جذبات پر قابو پاکر اپنے آپ کو بدل سکتا ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی ایک منفی جذبہ کے ساتھ منسلک یا وابستہ نہ ہو جائے کیونکہ اس سے اس کی شخصیت میں تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی ۔ وہ ہر لمحہ اپنے متعلق نیا سے نیا تصور قائم کرتا چلا جاتا ہے اور یہی نیا تصور اس کی نقلی شخصیت کو پختہ تر کرتا چلا جاتا ہے ۔ اور اُس کے حجابات بدستور قائم رہتے ہیں اور اس کی خودی بیدار نہیں ہوتی ۔ جونہی وہ اپنے منفی جذبات پر قابو پانا شروع کرتا ہے اس کے حجابات یا پردے پے در پے اٹھنا شروع ہو جاتے ہیں اور اصلی شخصیت کو بے نقاب کر دیتے ہیں ۔ اس اصلی شخصیت کے پیچھے اس کی روح کار فرما ہے اور اس کے پیچھے اس کی حقیقی انا ہے اور اُس کے اندر اللہ تعالےٰ کی ہستی کار فرما ہے ۔ نقشہ نیچے ملاحظہ فرمایئے ۔

جب تک نقلی شخصیت کا نقاب اُتار کر پھینک نہ دیا جائے روح تقویت نہیں پکڑتی اور یہ بات یہاں یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اگر کوئی فعل اس نیت سے انسان سے سرزد ہوتا ہے جس میں وہ اجر کا طالب

ہوتا ہے تو پھر وہ انسان اتنا بھی نہیں سمجھتا کہ وہ کیا فعل کر رہا ہے! سمجھ تو اس وقت آنا شروع ہوتی ہے جب اس کا ذہن اور اس کے جذبات آپس میں تعاون کرنا شروع کر دیتے ہیں[۵] - اور پھر یہ بھی نہیں سوچنا چاہئے کہ اور لوگ کیا کر رہے ہیں - جو بات سوچنے کی ہے وہ یہ ہے کہ ہم کیا کر رہے ہیں! اور ایسا سوچنے کے لئے لازمی ہے کہ انسان کی نگاہ اپنے سے نیچے والوں پر نہ رہے، اپنے سے اوپر والوں پر رہے، یعنی اگر وہ ہر وقت دوسروں کی پستی کے دیکھنے کا عادی ہو گیا ہے تو اس کا خود اپنی ترقی کرنا ناممکن ہے، اسے دوسروں کو اپنے سے بلند دیکھنا چاہئے - جب تک یہ خُو وہ اپنے اندر پیدا نہیں کر لیتا اس کی خودی بلند نہیں ہو سکتی -

ہاں تو ہم ذکر کر رہے تھے کہ انسان اپنے ماحول کو بدل نہیں سکتا - البتہ اگر وہ کوشش کرے تو خود اپنے کو بدل سکتا ہے اور اس طرح اس کو تمام گرد و پیش بدلا ہوا نظر آئیگا - البتہ اپنے کو بدلنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے اپنے حال و مستقبل کو بدل دے - اور ان کو بدلنے سے پہلے ان کا جاننا ضروری ہے - ہم کو یہ بات خوب غور سے دلنشین کر لینی چاہیئے کہ ہمارا "آج" اگر ایسا ہے تو صرف اس لئے کہ "کل" بھی ویسا ہی تھا اور اگر "آج" بھی "کل" ہی جیسا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ "کل" جو آئیگا وہ بھی "آج" ہی کی طرح ہوگا! اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ "کل" جو آنے والا ہے "آج" سے مختلف ہو تو ضروری ہے کہ ہم کو اپنا "آج" ہی بدلنا ہوگا - اس کے بغیر مستقبل یا "کل" بدلا ہوا نہیں ہو سکتا - مگر یہاں ایک اور بات بھی گوش گذار کر دینی ضروری معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ کہ آپ کس کا مستقبل (یعنی "کل" جو آنے والا ہے) بدلنا

---

[۵] شاید اس واقعہ سے مطلب ذرا صاف ہو جائے: ایک مرتبہ ایک بزرگ نماز پڑھ رہے تھے - سامنے سے ہیر رانجھے کی تلاش میں مگن چلی آ رہی تھی - جب وہ ان بزرگ کے سامنے سے گذری تو اُنھوں نے نماز توڑ دی اور ہیر کو بُرا بھلا کہا - ہیر بولی، باباجی آپ نے کس کی نیت نماز پڑھنے سے پہلے کی تھی؟ وہ بولے - اللہ میاں کی! ہیر نے کہا "! باباجی میں تو اس خاکی پتلے رانجھ کی نیت کر کے گھر سے نکلی تھی اور میں جب یہاں سے گذری تو آپ کو مطلقاً نہیں دیکھا - آپ بھی عجیب آدمی ہیں کہ اللہ میاں کی نیت کر کے نماز پڑھتے ہیں اور نظر راہ جاتے پر پڑ جاتی ہے!!! ہماری نگاہ تو آپ پر نہیں پڑی —— وہ دیکھو میرا رانجا جا رہا ہے —— اور اس کے پیچھے بھاگ گئی -

چاہتے ہیں ؟ کیونکہ اگر انسان خود اپنا ہی مستقبل بدلنے کے درپے ہے تو اس کے لئے لازمی ہے کہ پہلے وہ اپنے آپ کو پہچان لے ! یہ اس لئے ضروری ہے کہ تمام وہ نقلی انائیں جس سے انسان مخلوط ہے اس کو خود اپنے پہچاننے میں رکاوٹ پیش کر رہی ہیں اور اس کا صحیح شعور بیدار نہیں ہونے دتیں۔ ان میں کی اگر ایک انا بھی مستقل طور پر تربیت پا جاتی ہے اور بے قابو ہو جاتی ہے تو وہ اندرونی ترتیب سے متاثر نہیں ہوگی بلکہ اور مستحکم ہو جائیگی اور بہت ممکن ہے کہ موت کے بعد بھی اس کا وجود قائم رہے اس لئے ان تمام حقائق پر شعور حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ انسان خود اپنا مطالعہ کرے اور اپنے منفی جذبات پر قابو پا جائے بعض حالات میں یہ مطالعہ خود کائنات کے مختلف پہلوؤں سے شروع ہو کر انسان پر آ کر مرکوز ہو جاتا ہے اور بعض حالتوں میں خود انسان سے شروع ہو کر بیرونی دنیا کی طرف رجوع کرتا ہے مختصر یہ کہ مستقبل کو بدلنے سے پہلے ضروری ہے کہ پہلے اپنے کو سمجھا جائے اور پھر اپنے کو بدلا جائے ۔

شعور کائنات | اللہ تعالیٰ ہی اس کائنات ارض و سما کا خالق ہے ۔ اور انسان اس سارے ہستی کی سپتک کا پہلا سُر ہے ! اس سپتک کا ہر سُر خالق ارض و سما کے ساتھ تعلق رکھتا ہے ۔ لیکن اصل دنیا انسان کی نگاہوں سے پوشیدہ ہے، تاوقتیکہ اس کے اندر شعور کائنات نہیں ابھرتا ۔ ہمارے اور اس دنیا کے درمیان ایک تخیل کا پردہ حائل ہے ۔ کچھ ایسا ہی جس طرح ہم سب سو رہے ہیں (ہم سب سو رہے ہیں جب مرینگے تو جاگیں گے ۔ حدیث) لیکن یہ سونا بھی بڑا خطرناک ہے ۔ ایسا نہیں ہے جس طرح انسان روزمرہ نیند میں سوتا ہے کہ جب سو کر اٹھا تو محسوس کر لیا کہ سو کر اٹھا ہوں ۔ اس نیند میں تو اس قسم کا شعور بھی اس کو نہیں ہوتا وہ مسلسل سوتا چلا جاتا ہے ۔ ہمارے سب کام ایسے ہیں جیسے سوتے ہی میں ہو رہے ہوں کیونکہ یہ سوئے ہوؤں کے کام کی مانند ہیں ! اور انھیں دوسرے بھی دیکھکر سوتے ہی چلے جاتے ہیں ۔ یہ سب مضمون اور کتابیں ہم نیند ہی میں لکھتے چلے جاتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ سوچ سمجھ کر لکھ رہے ہیں ۔ درحقیقت یہ سب کچھ نیند کا ہی شاہکار ہیں ۔ اور دیگر انسان جب ان کو پڑھتے ہیں تو اور بھی گہری نیند سو جاتے ہیں !!! ہمارے شعوری تخیلات مانند خواب ہیں ۔ لیکن ان میں حقائق کی آمیزش ہوتی ہے ۔ اور جب انسان اپنے آپ کا جائزہ لیتا ہے تو پھر اس کے وجود میں ایک انقلاب آنا شروع ہوتا ہے جس سے اس کا شعور بیدار ہونا شروع ہو جاتا ہے اور وہ آہستہ آہستہ جاگنا شروع کر دیتا ہے ۔ پھر وہ سمجھتا ہے کہ اس میں

تبدیلی آنا شروع ہوگئی ہے۔ جوں جوں اس کی بیداری میں ترقی ہوتی ہے وہ کائناتی شعور سے دوچار ہوتا ہے۔ اس پر انوار تجلی کرتے ہیں اور وہ اندھیرے سے نکل کر روشنی کی طرف بڑھتا ہے اور اس کا وجود بھی ساتھ ساتھ ترقی کرتا ہے۔ اس کی خودی بلند ہوتی چلی جاتی ہے۔ اس کے جذبات کے مرکز (قلب) کا تعلق اب بالائی مرکزوں سے پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے اور اس پر پے در پے واردات ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ یہ تمام کچھ انسان عقلی اور عملی طور پر اپنے ساتھ کر سکتا ہے جس کے لئے اس کو بڑی ہی جد وجہد کرنی پڑتی ہے۔ مگر ذکر کی یہ خصوصیت ہے کہ ذاکر کے لئے یہ تمام مراحل ذکر ہی کی بدولت طے ہوتے چلے جاتے ہیں اور وہ تصفیۂ قلب حاصل کر لیتا ہے اور اپنا تعلق اللہ میاں کے ساتھ بحسن وخوبی قائم کر سکتا ہے اس کو کسی اور مشقت کی ضرورت نہیں رہتی۔ جذبات خود بخود قابو میں آتے چلے جاتے ہیں۔ نئی نئی راہیں اس کے سامنے کھلتی چلی جاتی ہیں اور وہ ذکر کی بدولت مکمل اطمینانِ قلب حاصل کر لیتا ہے۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہنگامی طور پر ہمارا تعلق بالائی مراکز سے پیدا ہو جاتا ہے ایسی حالت میں انسان پر حالتِ جذب طاری ہو جاتی ہے اور وہ بیہوش ہو جاتا ہے۔ اور بعض دفعہ اس سے کرامات بھی سرزد ہونے لگتی ہیں۔ یہ کرامات درحقیقت کسی کائناتی قانون کی خلاف ورزی نہیں کرتیں۔ بلکہ یہ تو مختلف کائناتوں کے قوانین کا مظہر ہوتی ہیں ہماری اس دنیا پر! چونکہ یہ قوانین ہمارے علم میں نہیں ہوتے اس لئے ہم ایسے حوادث کو کرامات کہتے ہیں۔ اس سے زیادہ کرامات اور کچھ شے نہیں۔

بالآخر جب انسان اپنے آپ کو پہچاننے کے قابل ہو جاتا ہے تو اس کو اپنے اندر بعض اس قسم کی چیزیں نظر آتی ہیں جن سے وہ ہیبت محسوس کرتا ہے۔ جوں جوں یہ ملکہ تیز تر ہوتا جاتا ہے انسان کی ہیبت بڑھتی جاتی ہے۔ اور جب انسان خود اس ہیبت سے متاثر ہوتا ہے تو دوسرے لوگ بھی خود اس کو دیکھ دیکھ کر ہیبت زدہ ہوتے ہیں۔ یہ ہیبت کا خاصہ اللہ تعالےٰ نے اپنی تخلیق کے ہر ذرہ کے اندر ودیعت کر دیا ہے۔ ہیبتِ نبوت جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی ایک فضیلت ہے اسی ہیبت خداوندی کا ایک کرشمہ ہے۔ جب تک ایک سالک کے اندر یہ ہیبت پیدا ہونا شروع نہیں ہوتی وہ اپنے آپ کو پہچاننا شروع نہیں کرتا من عرف نفسہ فقد عرف ربہٗ میں یہ سب سے زیادہ مشکل مقام ہے

بلکہ اگر ہم اُسے مشکل ترین مقام کہیں تو زیادہ صحیح ہوگا۔ انسان کے تمام حسین تخیل جو وہ اپنے ذہن میں اپنے متعلق قائم کرتا ہے اس کو بھیانک نظر آنے لگتے ہیں۔

دروغ گوئی | انسان کی روح کو تقویت دینے کے لئے ضروری ہے کہ اوّل جھوٹ (دروغ گوئی) پر قابو پایا جائے، جیسا کہ ہم عرض کر آئے ہیں جھوٹ پر قابو پانے کا اثر یہ ہوتا ہے کہ انسان کی نقلی شخصیت کمزور ہوتی چلی جاتی ہے۔ اسی لئے ہمارے صوفیائے کرام نے صدقِ مقال پر اس قدر زور دیا ہے۔ جہاں جھوٹ اور بناوٹ ہے وہاں خودی پست ہوتی ہے۔ گذشتہ صفحہ پر جو نقشہ ترتیب دیا گیا ہے اس پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ انسان اگر اپنی حقیقی انا یا اصلی شخصیت سے باہر آ کر اپنے آپکو دیکھے تو وہ اپنے آپ کو جلد پہچان سکتا ہے۔ اندر رہ کر دیکھنا تو نہ دیکھنے کے برابر ہے! اس لئے انسان کا خود اپنے آپ سے باہر آ کر اپنے آپ کو دیکھنا ہی اصلی بیداری کا موجب ہے۔ اگر وہ ایسا نہیں کر سکتا تو وہ سوتا ہی رہیگا اور اس میں کوئی نمایاں تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی۔

صوفیائے کرام نے دروغ گوئی اور خود آگاہی کے لئے ایک بہترین نسخہ تجویز کیا ہے اور وہ خاموشی ہے۔ خاموشی کے فوائد پر تصوف کی کتابوں میں سیر حاصل بحث ملتی ہے۔ سب سے بڑی باتیں تین ہیں۔ ایک غیبت سے پرہیز، دوسرے عام جھوٹ کا ترک، اور تیسرے خود غور و تفکر کا موقعہ اور ذکر کی تکرار۔ گویا کائناتی شعور (COSMIC CONSCIOUSNESS) حاصل کرنے کا ایک واحد ذریعہ ہے۔ یعنی تصفیۂ قلب کے لئے ایک آسان راستہ ہے۔ انسان خاموش رہ کر خود اپنے وجود پر غور کرتا ہے اور اپنے آپ کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اپنے عیوب کو دیکھتا ہے اور اپنے منفی جذبات کی تشخیص کر کے اُن پر قابو پانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس ذاتی شعور پا جانے کے بعد اب شعورِ کائنات تک اس کا راستہ آسان اور صاف ہو جاتا ہے۔

مخلوق کے حدود و قیود | اس کائنات کی وسعت کا دار و مدار ذاتی شعور پر منحصر ہے۔ جہاں تک نشو و ارتقا کا تعلق ہے انسان کا شعور سہ اَبعادی ہے یعنی تین سمتی (THREE DIMENSIONAL) اور اس شعور کا اُبھارنا بہت ضروری ہے اس کے بغیر وہ اشیاء محسوسہ کا ادراک نہیں کر سکتا۔ انسان کی طرح

اللہ تعالیٰ کی اور بھی لاتعداد مخلوق ہو جس کا زمان و مکان مختلف الابعاد ہے۔ کوئی یک سمتی ہے (ONE DIMENSIONAL) اور کوئی دو سمتی ہے! اور بہت ممکن ہے کہ وہ مخلوق جس کا احاطہ انسان کا ذہن کرنے سے قاصر ہے، پانچ، چھ یا سات سمتوں پر مشتمل ہو تو پھر اس خالق کائنات کی خود اپنی سمتوں کا کیا ذکر۔ وہ تو "لاسمتی" (INFINITE DIMENSIONAL) ہستی ہے، کوئی اس کی ہستی کا ادراک کیونکر کرے۔ اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کہدیا گیا تھا کہ تم مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ اگر انسان اللہ تعالےٰ کی ذات کو اپنے تصور میں لاسکے، تو پھر وہ اللہ تعالےٰ نہیں رہتے، کیونکہ پھر تو وہ زمان و مکان کی حدود میں مقید ہو گئے جو کہ ان کی ہستی سے بعید تر ہے۔ اس کا مکان تو لامکان ہے اور اس کا زمان لازمان!!! ع

تم اپنی لامکانی میں ہو بے گم مجھے اتنا بتادو میں کہاں ہوں (اقبالؔ)

"دابۃ" کے مفہوم کے اندر مختلف الابعادی جاندار شامل ہیں۔ مثلاً کیچوا۔ یہ جاندار یک سمتی (ONE DIMENSIONAL) ہے بس ایک سیدھی لکیر پر چلا چلتا ہے۔ اسی طرح گائے بھینس دو سمتی مخلوق ہو۔ کہ یہ دائیں بائیں چلتی ہیں۔ انسان اس کائنات میں تین سمتی دابۃ ہے! اسی طرح ان کی ایسی بھی مخلوق ہے جو چار، پانچ یا چھ سمتوں والی ہے۔ مثلاً شیاطین و ملائکہ۔ انسان کو ایسی مخلوق دیکھنے کے لئے اپنے شعور میں ترقی کرنا ہوگی اور خود اپنی سمتوں میں اضافہ کرنا ہوگا جو شعور کو تقویت دینے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اور جب کائناتی شعور حاصل ہو جاتا ہی (اور یہ شعور کی بلند تر حقیقت ہے) تو پھر سب کچھ جو اس مادی آنکھ سے پوشیدہ ہو اظہر من الشمس کی طرح روشن ہو جاتا ہی۔ جوں جوں حقیقتِ وجود میں شعور ترقی کرتا ہے زمان و مکان کی سمتیں بڑھتی چلی جاتی ہیں۔ مگر بالاتر مخلوق کا ادراک کرنے کے لئے خود انسان کو اپنا وجود اور اپنا شعور بلند تر کرنا پڑتا ہے۔ یہاں یہ بات سمجھ لینی چاہیئے کہ زمان کی حقیقت مکان سے بہت مختلف ہے اور اوپر جو ہم نے سمتوں کا ذکر کیا ہے اس میں زمان شامل نہیں ہی۔ وقت یا زمان کی حقیقت سے ہم اکثر یہی سمجھتے ہیں کہ یہ لمحوں سے پیدا ہوتا ہے۔ گویا ماضی، حال اور مستقبل لمحات کا ایک مسلسل سلسلہ ہو جس کو ہم وقت کہتے ہیں۔ اگر اس حقیقت کو بنظرِ تعمق دیکھا جائے تو ہم

محسوس کریں گے کہ ماضی کا کوئی بھی وجود نہیں، کیونکہ یہ تو گذر چکا ہے! ممکن ہے یہ کسی اور ہی حقیقت میں منتقل ہو چکا ہو۔ اسی طرح مستقبل کا ابھی کوئی وجود نہیں کیونکہ یہ تو ابھی وارد ہی نہیں ہوا۔ اور پھر یہ جو حال ہے اگرچہ بظاہر حاضر ہے مگر یہ مستقبل ہی تو ہے جو حال میں سے گذر کر فوراً ماضی بن جائیگا! یعنی غیر موجود سے موجود ہو کر پھر غیر موجود ہو جائیگا۔ چنانچہ حقیقتِ زمان ایک افسانہ سے زیادہ کچھ بھی نہیں جس چیز کا ہمیں تھوڑا بہت شعور ہوتا ہے وہ فقط ماضی ہے۔ بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ مستقبل، حال اور ماضی محض تخیل انسانی ہیں تو بہتر ہوگا ۔۔۔ مگر اس تمام تخیل کے باوجود ہم موجود ہیں، بول رہے ہیں، دیکھ رہے ہیں اور سن رہے ہیں!!! جس چیز کو ہم ابدیت (ETERNAL) کہتے ہیں وہ زمان کا کھچاؤ نہیں ہے۔ اگر اس کی کچھ حقیقت ہے تو یہ وقت کی سمت پر ایک عمود ہے۔ کیونکہ اگر ابدی کوئی شے ہے تو ہر لمحہ ابدیت کا ترجمان ہے اگر وقت کا کوئی کھچاؤ ہے تو یہ مکان ہی کے اندر ہے۔ اس لئے زمان، مکان کی چوتھی سمت قرار دیا جا سکتا ہے۔ جس طرح زمان کا کچھ کھچاؤ نہیں اسی طرح مکان کا بھی کوئی کھچاؤ (EXTENSION) نہیں۔ جو چیز کھچی جا رہی ہے یا پھیلتی جا رہی ہے وہ خود ہمارا شعور ہے اور یہ پھیلتا ہوا اتنی ترقی کر جاتا ہے کہ شعورِ کائنات میں منتقل ہو جاتا ہے اور غیب کی حدود میں داخل ہو جاتا ہے۔

یہ حقیقت سمجھ لینے کے بعد واضح ہو جائیگا کہ انسان کے اندر دو قسم کی قوتیں موجود ہیں۔ ایک طرف تو وہ مادی اشیاء کا ادراک کرتا ہے اور دوسری طرف وہ روحانی دنیا کو بھی بے نقاب کرتا چلا جاتا ہے۔ دراصل یہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ دو مختلف چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کی دو سمتیں ہیں اور جب ان سمتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ حقائق کی نوعیت بھی بدلتی چلی جاتی ہے۔ ہم اپنے وجود کو بلند کر کے ہر طرف نظر دوڑا کر دیکھ سکتے ہیں۔ ہم ظاہری آنکھ سے اس مادی دنیا کے نظاروں کا لطف بھی اٹھا سکتے ہیں اور جب ہمارا وجود ترقی کرتا ہے تو ہم باطن کی آنکھ سے عالم بالا کا بھی نظارہ کر سکتے ہیں جس کے زمان و مکان لامحدود ہیں۔ مستقبل کا انسان ان ہی حقائق کو مدِ نظر رکھ کر ترقی کرے گا۔ اور بہت ممکن ہے مستقبل کا انسان ہم سے روحانی طور پر بہت مختلف ہو۔ اُسے اگر ہم انسان کامل کہیں تو زیادہ بہتر ہوگا۔ ہماری دانست میں ایسے انسانوں کا وجود غیر ممکن نہیں ہے۔ آئندہ نسلِ انسانی ایسے ہی انسانِ کامل کا مجموعہ ہو گی یہ

اور بہت ممکن ہے کہ انسانِ کامل پیدا ہونا شروع ہوگیا ہو۔ ذکر مسلمانوں کو اس کاملیت کی طرف دعوت دیتا ہے۔ یہ اس کی فضیلت ہے۔

ہم نے گذشتہ صفحات میں "شعور" کا لفظ جا بجا لکھا ہے۔ یہ انگریزی لفظ (CONSCIOUSNESS) کا مترادف ہے۔ مگر یہ ہے کیا چیز؟ شعور درحقیقت ایک شعاعِ نورانی ہے جس سے انسان کا باطن منور ہوتا ہے جوں جوں شعور ترقی کرتا ہے انسان کا باطن روشن تر ہوتا چلا جاتا ہے اور یہ ہے بموجب تصفیۂ قلب۔ ذکر انسانی شعور کو جِلا دیتا ہے۔ جس شخص کا شعور متوی ہوگا وہ اپنے منفی جذبات پر قابو پالیگا اور اس کے لئے یہی دنیا بہشت بن جائے گی اور اگر وہ اپنے منفی جذبات پر قابو نہ پا سکے تو یہی اس کے لئے دوزخ ہوگا

انسان کی یہ عادت ہو کہ اپنے پر دوسروں کی نکتہ چینی برداشت نہیں کرسکتا لیکن اگر وہ خود اپنے عیوب سے آگاہ ہو تو پھر دوسروں کی نکتہ چینی اس پر اثر انداز نہیں ہوسکتی چونکہ انسان ایک فرضی دنیا میں بسنے کا عادی ہے اور اپنے اردگرد اس نے افسانے تراش رکھے ہیں اسی لئے یہ تنقید برداشت نہیں کرسکتا۔ اگر ایک شخص یہ معلوم کرنا چاہے کہ اسکی خودی کتنی بلند اور بیدار ہے تو اُسے اپنے آپ کو غصے کی حالت میں دیکھنا چاہیئے۔ غصہ ایک منفی جذبہ ہے۔ جتنی کسی میں اپنے غصہ کو برداشت کرنے کی عادت ہوگی اتنی ہی اس شخص کی خودی بیدار ہوگی۔ ہاں بعض حالتوں میں ایسے بھی انسان ہیں جن کو غصہ آتا ہی نہیں۔ ان لوگوں کے لئے یہ پیمانہ لاحاصل ہے! جس انسان کی خودی بلند نہیں ہے وہ اپنے آپ کو دیکھ ہی نہیں سکتا۔ وہ اپنی کمزوریوں سے غیر شعوری طور پر گھبراتا ہے اور ایک مسلسل خوش فہمی میں مبتلا ہے۔ وہ دوسروں کو ناخوش دیکھ کر خود اپنے کو خوش رکھنے کا عادی ہے وہ دوسروں کو خوش نہیں دیکھ سکتا۔ ایسے لوگ بہ فرضِ محال کسی وقت اپنے آپ کو اگر دیکھ پائیں تو اپنا شعور کھو بیٹھیں۔

ذکر کی کیفیت انسان چند ایک اہم مرکزوں کا مجموعہ ہے۔ اور اس طرف ہم نے گذشتہ صفحات میں اشارہ کیا ہے۔ یہ مرکز کچھ تو جذبات سے متعلق ہیں کچھ عقل و فہم سے۔ انسان کو چاہیئے کہ وہ اس بات کی تلاش کرے کہ اُس کا کونسا مرکز کمزور ہے۔ جب تک ان مراکز کے منفی پہلو قابو میں نہ آئیں گے انسان کا تعلق اللہ تعالےٰ سے پیدا نہیں ہوسکتا۔ ہم کہہ آئے ہیں کہ انسان اس سازِ ہستی کا پہلا سُر ہے۔ خود وجودِ انسانی ایک ساز کی مانند ہے۔ حظیرۃ القدس میں اس ساز کا مترادف موجود ہے جس کی سنگت ہمارے ساز کی سنگت سے منسلک ہے۔

اگر ہمارے وجود کا ساز اس ساز کے سُروں سے سُر ہو جاتا ہے تو ایک عجیب پُر لطف نغمہ پیدا ہوتا ہے جس کی کیفیت بیان سے باہر ہے۔ اس ساز کو سُر کرنے کا طریقہ اور اس میں سے نغمہ پیدا کرنے کا طریقہ اللہ تعالےٰ نے ذکر کی افضلیت کے ضمن میں بیان کر دیا ہے۔ اور یہ چیز ذکر کو ترتیلاً ادا کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ اس قرأت کی کیفیت ہی۔ اور ہم چاہتے ہیں کہ اُسے ذرا یہاں کھول کر بیان کر دیا جائے۔ وھو ھذا۔

ذکر کا منفی و اثباتی پہلو نفسیاتی طور پر منفی و اثباتی جذبات سے متعلق ہے۔ نفی و اثبات کی تفصیل یہاں مقصود نہیں۔ البتہ منفی و اثباتی جذبات سے اس کا کیا تعلق ہے اس کے متعلق یہاں کچھ عرض کیا جائے گا کلمہ طیبہ کا پہلا حصہ لَا اِلٰہَ اللہ تعالےٰ کی ہستی کے سوا ہر چیز کی نفی کرتا ہے دوسرا حصہ اِلَّا اللہ اللہ تعالےٰ کی ہستی کا اقرار کرتا ہے کہ ماسوا اللہ کے اور کوئی طاقت یا قوت سزاوار طاعت و عبادت نہیں ہے یہ کلمہ طیبہ کا نفی و اثبات ہے اور اس کے ادا کرنے کے مختلف طرائق ہیں، جو صوفیائے کرام کے ہاں رائج ہیں۔ مقصد یہاں اُن ضربوں سے نہیں مقصود ۔۔۔ اُن کے معانی اور اثرات ہیں جو قلبِ انسانی پر وارد ہوتے ہیں اور اُس کی روح کی تربیت کرتے ہیں جس کا نتیجہ تزکیہ و طمانیتِ قلب و نفس ہے۔ یہ ایک بہت بڑی محسوس حقیقت ہے۔ مراقبات و مجاہدات سے اس کا اصلاً کوئی تعلق یہاں پر نہیں، ہر کوشش مجاہدہ ہوتی ہے اور یکسوئی مراقبہ! اگر معنی میں ہم ایسا ہی سمجھ لیں تو کوئی ہرج نہیں۔ یہ تو ایک نسخہ ہے جو حیاتِ روحانی اور اخلاقی بیماری و صحت کی طرف راہنمائی کر رہا ہے اور پھر اس کا بندوبست بھی اپنے ذمہ لے رہا ہے۔

اللہ تعالےٰ نے اپنے قرآن عزیز میں ذکر کے متعلق ایسا فرمایا ہی۔

اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ ؕ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ ؕ

اور خود کلام اللہ کے لئے قرأۃ کی تلقین یوں کی ہے:

وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا ؕ

یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ ذکر سے اطمینانِ قلب نصیب ہوتا ہے۔ مگر یہ کیا بات ہوئی کہ قرآن کو ٹھہر ٹھہر کو ذرا لے سے پڑھو اور ایسی لے جو نہ بہت نیچی ہو اور نہ بہت اونچی۔ آپکو شاید ہمارے ان دو آیات کو ایک ساتھ لے آنے میں تعجب ہو کہ اُن کا آپس میں کیا تعلق ہے۔ ویسے تو اللہ تعالیٰ کو یاد کرنا خواہ نماز کے طور پر ہو

یا فقط ذکر اللہ کی شکل میں اطمینانِ قلب کا موجب ضرور ہوتا ہے مگر اس ترتیل کا ذکر کے ساتھ کیا تعلق ہوا؟
اب جو چیز ہمارے پیش نظر ہے اُسے بیان کرتے ہیں۔ ایک بار ہمارے گذشتہ خیالات کا جائزہ پھر لے لیجئے
ہم نے مندرجہ ذیل باتوں پر زور دیا ہے ۔

(۱) منفی و اثباتی جذبات کی حقیقت ۔

(۲) جذبات کا مرکز قلب ہے ۔

(۳) قلب کا مراکز بالا سے تعلق ۔

(۴) نفی و اثبات کا تعلق منفی و اثباتی جذبات سے ۔

(۵) عملِ ترتیل کے باعث قلب کا تعلق بالائی مراکز سے ۔ اور

(۶) (۵) کے عمل سے تصفیۂ قلب کا پیدا ہونا ۔

آئیے اب ان سب امور کے نتیجے پر غور کریں ۔ ہم نے کہا تھا کہ انسان اس سازِ ہستی کا پہلا سُر ہے، بلکہ خود ایک ساز ہے اور اُس کا ہر ریشہ ایک تار کی مانند ہے جو سُر میں آکر بولنے لگتا ہے ۔ عملِ ترتیل اس ساز کو سُر میں کرتا ہے جس سے ساز خود بولنے لگتا ہے ۔ سب سے پہلے اسی سب سے بڑی سپتک دیکھئے اور غور فرمائیے (سپتک کہتے ہیں آٹھ سُروں کو مثلاً سا، رے، گا، ما، پا، دھا، نی، سا ۔ سُر حقیقت سات ہوتے ہیں مگر راگ کے اصولوں کے مطابق کھرج کی تکرار سے "سا" دو مرتبہ آکر اُس کو آٹھ بنا دیتا ہے) یہ سات سُر اللہ تعالےٰ انسان کے اندر سات تاروں کے ساتھ منسلک کر دیتے ہیں ۔ ان سات تاروں کی ترتیب یوں ہے ۔

۱۔ ہمارے کنٹھ کے اندر جو آلۂ صوت ہے اس میں دو تاریں ہیں ۔ سا، رے

2 ———— VOCAL CORDS

۲۔ دل کے اندر تین تاریں سہ کر تلائی سے منسلک ہیں ۔ گا، ما، پا

3 ———— TRICUSPID VALVE

۳۔ دل کے اندر دو تاریں سکر بلائی سے منسلک ہیں ۔ دھا، نی

2 ———— MCUSPID VALVE

ان تینوں کا مجموعہ سات ہوا۔ یہ انسان کے ساز کا سب سے پہلا یا اونچا سپتک ہے (سا، رے، گا، ما پا، دھا، نی) ترتیل کی کیفیت یہ ہے کہ جب آپ قرآنی لے میں قرأۃ کرتے ہیں تو یہ تمام تاریں سُر میں آجاتی ہیں اور حلق سے لیکر دل کی گہرائیوں تک اسم اللہ کی صدا گونج اٹھتی ہے۔ اور ہر وہ لفظ جو کلام اللہ سے ترتیلاً کہا جاتا ہے حلق سے اٹھ کر قلب پر ضرب لگاتا ہے اور آپ اس کی آواز سن سکتے ہیں۔ یہ ہے فلسفہ ذکرِ جلی کا۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ البتہ یہ صدا دل کی گہرائیوں ہی میں گم نہیں ہو جاتی بلکہ جسم کے دیگر تاروں میں بھی پھیل جاتی ہے اور انسان کا ہر ریشہ ذکر میں مشغول ہو جاتا ہے۔ اس ساز کو اگر ذکر اللہ کے لئے استعمال نہ کیا جائے تو تاریں زنگ آلود ہو جاتی ہیں۔ جیسے کسی کا ستار بہت دیر تک بغیر استعمال کے پڑا رہے تو ریگ مار لگا کر ان کو صاف کرنا پڑتا ہے اسی طرح انسان کے ساز کی تاریں بھی زنگ آلود ہو جاتی ہیں اور اس کا قلب بھی لازماً زنگ آلود ہو جاتا ہے۔ اس کی صفائی کے لئے ذکر نہایت ضروری ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ہندوؤں کی عبادت کے اندر جو راگ کا ذریعہ استعمال کیا جاتا تھا اس کا فلسفہ بھی کچھ ایسا ہی ہو بہر حال ترتیل سے قرأۃ کا فلسفہ جو ہماری سمجھ میں آیا ہے وہ یہی ہے

آیئے اب ذرا اس کیفیت کی تلاش میں کچھ اور آگے بڑھیں۔ اس اندازِ قرأۃ کا پہلا اثر تو یہ ہوا کہ ہر صدا جو حلق سے پیدا ہوتی ہے اس کی تکرار قلب کرتا ہے اور یہ صدائے بازگشت (ECHO) سنی جا سکتی ہے اس کا محلِ وقوع عین دل کی دھڑکن کی جگہ کے اوپر سینے پر ہوتا ہے۔ ذکر کی تکرار سے قلب کی صفائی وقوع میں آتی ہے اور اس پر واردات کا نزول ہوتا ہے۔ مکاشفات کے شگوفے اگرچہ قلب کی گہرائیوں ہی سے پھوٹتے ہیں تاہم ان کا القا بالائی مراکز یا عالم بالا سے ہی ہوتا ہے۔ مگر یہ عمل تصفیۂ قلب کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ حظیرۃ القدس میں بھی ایک بڑا ساز رکھا ہے جس کی سپتک ہماری سپتک سے وابستہ ہو جاتی ہے جب قلب مصفیٰ ہوتا ہے۔ جب یہ دونوں ساز سُر میں آجاتے ہیں تو وہاں کے راگ ہمارے ساز میں اتر نا شروع ہو جاتے ہیں۔ ہمارے جسم کا ہر ریشہ پھر ہماری سپتک کے ساتھ ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔ انسان کے جسم کا ہر ریشہ پھر ذکر کی تکرار کرتا ہے۔ یہ ہے منتہائے منزلِ ذکر۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ

لا الہ گوئی بگو از روئے جاں تا ز اندام تو آید بوئے جاں (اقبال)

اور یہ ہے تفسیر علامہ اقبال کے اس شعر کی! (ناتمام)

اس مضمون کی ترتیب میں مندرجہ ذیل کتابوں سے مدد لی گئی ہے۔

1- IN SEARCH OF THE MIRACULOUS. BY P.D. OUSPENSKY

2- TERTIUM ORGANUM. BY P.D. OUSPENSKY.

3- COSMIC CONSCIOURNESS. BY DR. R.H. BUCKE

4- PSYCHOLOGICAL COMMENTARIES ON THE TEACHINGS OF GURDJIEFF AND OUSPENSKY BY DR. MAURICE NICOLL MD. (IN FIVE VOLUMES)

5- A NEW MODEL OF THE UNIVERSE BY P.D. OUSPENSKY.

6- THE PSYCHOLOGY OF MAN'S POSSIBLE EVOLUTION BY P.D. OUSPENSKY.

7- MAKTUBAT IMAM RABBANI. 8- THE HOLY QURAN.

تاریخ الرِّدَّة

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاد ادبیات عربی دلی یونیورسٹی دلی)

(۱۳)

طُرَیفہ بن حاجز (بنو سُلیم میں مدینہ کے نمائندہ) نے ابو بکر صدیق رض کا مراسلہ (جو پچھلی اشاعت میں قارئین نے پڑھا) مسلمان سُلیمیوں کو سُنایا، وہ مُسلّح ہو کر جمع ہو گئے اور طُریفہ کی سرکردگی میں فُجارۃ سے لڑنے نکلے، فُجارۃ نے ایک ہراول فوج اپنے دستِ راست نجبہ بن ابی المثنی کی قیادت میں مقابلہ کے لئے بھیجی، اُس کی مسلمانوں سے جھڑپ ہوئی جس میں وہ مارا گیا، اُس کے سپاہی بھاگ کر فجارۃ سے جا ملے۔ اب طُریفہ بن حاجز نے فجارۃ کی طرف پیشقدمی کی، دونوں فریق متصادم ہوئے، مسلمانوں نے تیر باری شروع کر دی، فُجارۃ کے سپاہیوں نے بھی بے دلی سے تیر پھینکے، اُن کے حوصلے پست تھے کیونکہ خود اُن کا لیڈر فجارۃ ہمت ہار گیا تھا اور اپنے کئے پر نادم تھا، اُس نے طُریفہ سے کہا: خدا کی قسم میں مرتد نہیں ہوا میں اسلام پر قائم ہوں، اور جس طرح تم ابو بکر کے کمانڈر ہو، اُسی طرح میں بھی ہوں" طُریفہ: اگر تم سچے ہو تو ہتھیار ڈال دو اور ابو بکر کے پاس چلو" فُجارۃ نے ہتھیار ڈال دیئے، طُریفہ اُس کو ایک رسّی سے باندھنے لگے تو فجارۃ نے کہا: ایسا نہ کرو طُریفہ، اگر تم مجھے باندھ کر لے گئے تو میں رسوا ہو جاؤں گا، طُریفہ: یہ دیکھو ابو بکر کا خط، اس میں اُنھوں نے مجھے ہدایت کی ہے کہ تم کو گرفتار کر کے لاؤں"! فُجارۃ: بہتر ہے، خلیفہ کا حکم سر آنکھوں پر" طُریفہ نے دس سُلیمیوں کے ایک وفد کے ساتھ فجارۃ کو مدینہ روانہ کر دیا، ابو بکر صدیق رض نے اُس کو قبیلہ جُشَم کے پاس بھیجدیا جس کے آدمیوں کو فُجارۃ نے قتل کیا تھا، اُنھوں نے اس کو آگ میں جلا دیا۔

بنو سُلیم کی شاخ ضربان کا ایک لیڈر قبیصہ ابو بکرؓ سے ملا اور کہا میں مسلمان ہوں اور میری قوم بھی اسلام کی وفادار ہے، ابو بکر صدیقؓ نے اس کو حکم دیا کہ اپنے ہم قوم مسلمانوں کو لیکر باغی سُلیمیوں سے لڑو، قبیصہ نے لوٹ کر اپنے قبیلہ کے مسلمانوں کو یہ پیغام سُنایا تو بہت سے لوگ اُن کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے، قبیصہ اُن کو لیکر نکل پڑے اور جہاں جہاں باغیوں کو پاتے مارتے اور قتل کرتے انکا گذر خمیصہ بن حکم شریدی (ہم خاندان شاعرہ خنساء) کے گھر کی طرف ہوا، اس وقت خمیصہ باغی عناصر کو جمع کرنے گیا ہوا تھا، قبیصہ نے اُس کے ایک باغی مہمان کو مار ڈالا اور اُس کے اونٹ اور بکریاں ہانک لے گئے، ایک تالاب کے کنارے قبیصہ کے ساتھیوں نے مقتول مہمان کی ایک بکری ذبح کی اور اس کو کھا پی کر چلدیئے، خمیصہ لوٹا تو گھر والوں نے اس کو مہمان کے قتل کا ماجرا سُنایا، وہ قبیصہ کی تلاش میں نکل گیا اور اُس تالاب سے گذرا جہاں مہمان کی بکری ذبح کی گئی تھی، اُس نے آگ میں بھنی ہوئی سری کی ہڈی جو قبیصہ کے ساتھی چھوڑ گئے تھے اٹھائی اور اُس کو اپنے مونھ پر مارتا قبیصہ کی تلاش میں چلدیا، جب قبیصہ ملا تو وہ ہنوز بکری کی کھوپڑی اپنے مونھ پر مار رہا تھا اور خون اس کی داڑھی پر ٹپک رہا تھا، وہ طاقتور آدمی تھا، اُس نے قبیصہ سے کہا: تم نے میرے مہمان کو مار ڈالا!" قبیصہ: تمہارا مہمان مرتد ہو گیا تھا" خمیصہ: اچھا اُس کے مویشی لوٹا دو" قبیصہ نے لوٹا دیئے۔ ایک بکری کم پاکر خمیصہ نے بکری طلب کی۔ قبیصہ نے کہا وہ تو میرے ساتھیوں نے کھا پی لی، اور اُن کو ایسا کرنے کا حق تھا کیونکہ وہ باغیوں کی گوشمالی کی مہم پر تھے" خمیصہ: باغیوں میں تمہارے لئے میرا مہمان ہی جسے میں نے پناہ دی تھی ہاتھ صاف کرنے کے لئے رہ گیا تھا!" قبیصہ: کیوں نہیں، کر لو جو تمہارا جی چاہے" خمیصہ نے طیش میں آکر قبیصہ کے سر پر اس زور سے نیزہ مارا کہ اس کا پھل ٹیڑھا ہو گیا، قبیصہ اونٹ سے نیچے گرے اور خمیصہ سے کہا: تم نے میرا سر زخمی کر دیا ہے، اب اس سے آگے نہ بڑھنا" خمیصہ نے دو پتھروں سے نیزے کا پھل سیدھا کیا اور یہ کہتے ہوئے کہ " اپنے مہمان کے قتل کے بعد میں رُک جاؤں یہ بالکل ناممکن ہے، قبیصہ پر ایسا وار کیا کہ وہ ختم ہو گئے۔ انھوں نے اپنے ساتھیوں کو

خمیصہ کے آنے سے پہلے ہی چھٹی دیدی تھی' ابوبکر صدیق رض نے خالد کو یہ فرمان بھیجا:۔

"خدا کی عنایت سے اگر تم بنو حنیفہ پر فتحیاب ہو تو یمامہ میں زیادہ قیام نہ کرنا اور بنو سُلیم کے علاقہ میں جا اُترنا اور اُن کی ایسی خبر لینا کہ ان کو غداری اور بغاوت کا مزہ آجائے، کسی عرب قبیلہ پر مجھے اتنا غصہ نہیں جتنا اُن پر ہے، اُن کا ایک آدمی (فجارۃ) میرے پاس آیا اور کہا میں مسلمان ہوں، جہاد کے لئے میری امداد کیجئے، میں نے جانوروں اور ہتھیاروں سے اس کی مدد کی، پھر وہ رہزنی کرنے لگا، میں تم پر قطعاً برہم نہ ہوں گا اگر فتح حاصل کر کے تم ان کو آگ اور تلوار سے اس بُری طرح قتل کرو کہ پھر کبھی اُن کو غداری کی جرأت نہ ہو۔"

خط پاکر خالد بن ولیدؓ نے ہراول ٹولیاں بھیجنی شروع کردیں، بنو سُلیم کو خبر ہوئی تو اُن کے بہت سے آدمی مقابلہ کے لئے نکل کھڑے ہوئے۔ اُن میں زیادہ تر بنو سُلیم کی شاخ بنو عُصَیّہ کے افراد تھے۔ جہاں جہاں مُرتد بنو سلیم باقی تھے اُن کو بھی بلا لیا گیا۔ مُرتد سلیمیوں کا لیڈر اور سرغنہ ابو شُجَرَۃ (مشہور شاعرہ خنساء کا لڑکا) تھا' یہ لوگ جِوار نامی تالاب کے قریب خیمہ زن تھے کہ خالدؓ صبح سویرے اُن کے بالمقابل آپہنچے' اُنھوں نے اپنی فوج کو چوکنا اور مسلح ہونے کی تاکید کی اور ان کی صفیں مرتب کیں' بنو سُلیم نے بھی اپنی صفیں ٹھیک کر لیں۔ مسلمان اس وقت بہت خستہ اور کمزور تھے اُن کے گھوڑے قلتِ خوراک سے لاغر ہو گئے تھے۔ خالدؓ خود تلوار لیکر دشمن پر ٹوٹ پڑے اور اُن کو خوب قتل کیا' پھر اُنھوں نے ایسا بھرپور حملہ کیا کہ دشمن کے ہاتھ پیر پھُول گئے' وہ میدانِ جنگ سے بھاگ نکلا' خالدؓ نے اُس کے بہت سے سپاہی پکڑ لئے، ان میں سے کسی کے کندھے پر تلوار مارتے تو اس کے دو الگ حصّے کر دیتے، سُفیان بن ابی عوجار کا بیان ہے کہ خالدؓ نے باڑے بنوائے اور شکست خوردہ سلیمیوں کو اُن میں بند کر کے آگ لگا دی جس میں وہ جل مرے۔ اس لڑائی میں ابو شجرۃ کے ہاتھ سے کافی مسلمان شہید ہوئے اور اُن کی ایک بڑی تعداد گھائل ہوئی، اُس نے اپنی اس کامیابی پر ایک نظم کہی جس کا آخری شعر یہ ہے۔

فرویتُ رُمحی من کتیبۃ خالد	وانی لأرجو بعدھا أن أعمّرا
میں نے اپنا نیزہ خالد کے سواروں سے خوب سیراب کیا	اور مجھے پوری امید ہے کہ میں ابھی بہت دن تک زندہ رہونگا

جب خالدؓ دربارِ خلافت میں حاضر ہوئے تو ابو بکر صدیق رضؓ نے سب سے پہلے اُن سے بنو سُلیم کے حالات دریافت کئے، خالدؓ نے ان کی ہلاکت کا قصّہ سنایا تو ابو بکر صدیق رضؓ نے خدا کا شکر وسپاس ادا کیا۔ کچھ دن بعد معاویہ بن حکم اور اس کا بھائی خمیصہ ابو بکر صدیق رضؓ کے پاس آئے اور کہا۔ ہم مسلمان ہیں" ابو بکر صدیقؓ نے خمیصہ سے کہا: تم نے قبیصہ کو قتل کیا اور مرتد ہو گئے" خمیصہ: انھوں نے جو میرے مہمان کو جسے میں نے پناہ دی تھی قتل کر دیا تھا۔ ابو بکرؓ: اس نے تمہارے مرتد مہمان کو قتل کیا تو تم نے خود اُسے قتل کر دیا! دیکھتا ہوں اب تم کیسے بچ نکلتے ہو، تم کو قتل کئے بغیر نہیں رہوں گا" خمیصہ کے بھائی معاویہ نے کہا: خلیفہ رسول اللہ! اُسوقت خمیصہ مرتد تھا اور اپنے مقتول کا بدلہ نہ لے سکا تھا (اس لئے اس کے جذبات بہت مشتعل تھے) اب اُس نے توبہ کر لی ہے اور پھر اسلام قبول کر لیا ہے، وہ قبیصہ کا خون بہا ادا کر دیگا ابو بکر صدیقؓ: لاؤ خون بہا! خمیصہ نے ادا کرنے کا وعدہ کر لیا۔ ابو بکر صدیقؓ: کیا خوب آدمی تھا قبیصہ اور کیا خوب راہ تھی جس پر چل کر اس نے جان دی!" پھر ابو بکرؓ نے معاویہ سے کہا: بنو شرید تم نے وہ عطردان لوٹ لیا جو رسول اللہؐ کے لئے بھیجا گیا تھا اور کہا اگر قریش میں سے کوئی رسول اللہؐ کا جانشین ہوا تو وہ تمہارے قبول اسلام ہی سے مطمئن ہو جائیگا اور اس مرنے والے (رسول اللہؐ) کے تحفہ لوٹنے پر تم سے کوئی باز پرس نہ کرے گا اور اگر کسی نے تحفہ طلب کیا تو وہ مرنے والے کے کنبہ والے ہو سکتے ہیں اور وہ کب ایسا کرنے لگے کیونکہ تم رشتہ میں اُن کے ماموں ہوتے ہو" معاویہ: ہم ذمہ لیتے ہیں عطردان آپ کو لوٹا دیں گے"

ابو بکر صدیق رضؓ نے معاویہ کو عطردان کا ضامن بنا دیا اور اُس کو دو یا تین ماہ کی مہلت دی۔ اس میعاد میں معاویہ عطردان لے آیا، ابو شجرہ بھی جلد مسلمان اور مدینہ کا وفادار ہو گیا۔ وہ اپنی بے راہ روی پر معذرت کرتا اور کہتا میں نے وہ شعر نہیں کہے جس میں سے ایک کا اوپر ذکر ہوا۔ عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں ابو شجرہ نے مدینہ کا سفر کیا اور اپنی اونٹنی (مدینہ کے باہر) بنو قریظہ کے علاقہ میں ٹھہرائی اور شوران کے پتھریلے میدان سے ہو کر مدینہ میں داخل ہوا اور جب عمر فاروق کے پاس

آیا تو وہ غریبوں کو غلّہ وغیرہ بانٹ رہے تھے، اُس نے کہا: امیر المومنین، مجھے بھی دیجئے، میں نادار ہوں" عمر فاروق رضؓ نے پوچھا تم کون ہو؟ اُس نے کہا میں ابو شجرہ بن عبد العزیٰ ہوں" عمر فاروقؓ: دشمن خدا کیا تیرا یہ شعر نہیں ہے:

ورویت رمحی من کتیبة خالد — وإنی لأرجو بعدھا أن أعمّرا

خبیث بہت بُری گذاری تو نے اپنی عمر! یہ کہکر وہ اس کے کوڑے مارنے لگے، ابو شجرہ بھاگا اور اُس کے پیچھے عمر فاروقؓ، لیکن وہ اس کو پکڑ نہ سکے۔ وہ سیدھا اپنی اونٹنی کے پاس گیا اور اُس پر کجاوہ کس کر شوران کے میدان سے اس کو دوڑاتا بنو سلیم کے علاقہ میں پہنچ گیا۔ اگرچہ ابو شجرہ اچھا خاصہ مسلمان تھا، اس کو عمر فاروقؓ کے جیتے جی پھر کبھی ان سے ملنے کی جرأت نہ ہوئی، جب کبھی اُس کی زبان پر عمر فاروق رضؓ کا ذکر آتا تو وہ اُن کے لئے رحمت کی دُعا کرتا اور کہتا مجھے ان کے برابر کسی سے ڈر نہیں لگتا تھا، اُس نے مذکورہ سانحہ کے بارے میں یہ شعر کہے

ضنّ ابو حفص علینا بنائله — وکل مختبط یوما له ورق

ابو حفص عمر ہمارے ساتھ بخل سے پیش آئے خیر۔ — ہر مانگنے والے کی جیب کسی دن گرم ہو ہی جاتی ہے

مازال یرھقنی حتی خدیت له — وحال من دون بعض البغیة الشُّقَق

وہ مجھے پکڑنے لپکتے رہے لیکن میں اُن کے ہاتھ نہ آیا — طویل مسافت کی وجہ سے کبھی مقصد فوت ہو جاتا ہے

لما لقیت أبا حفص و شرطته — والشیخ یقرع أحیانا فینحمق

جب ابو حفص عمر اور ان کی پولیس سے ملا۔ تو انھوں نے مجھے مارا اور وہ کبھی کبھی برنبائے حماقت لوگوں کو پیٹ دیتے ہیں

ثم ھرعت إلی وجناء کاسرة — مثل النعام لم یثبت لها الأفق

مار کھا کر میں ایک مضبوط اونٹنی کی طرف بھاگا — جو شتر مرغ کی طرح تیز گام ہے

أز جیتھا أفحل من شوران صادرة — إنی لأزری علیها وھی تنطلق

میں اُسے شوران کے پتھریلے بے آب و گیاہ میدان کی طرف۔ اس کی سُست رفتاری پر ڈانٹتا ڈپٹتا گھر واپس چلا

ہشام بن عُروہ نے اپنے والد کی سند پر ابو شجرہ کی عمر فاروقؓ سے ملاقات کا واقعہ مذکورہ

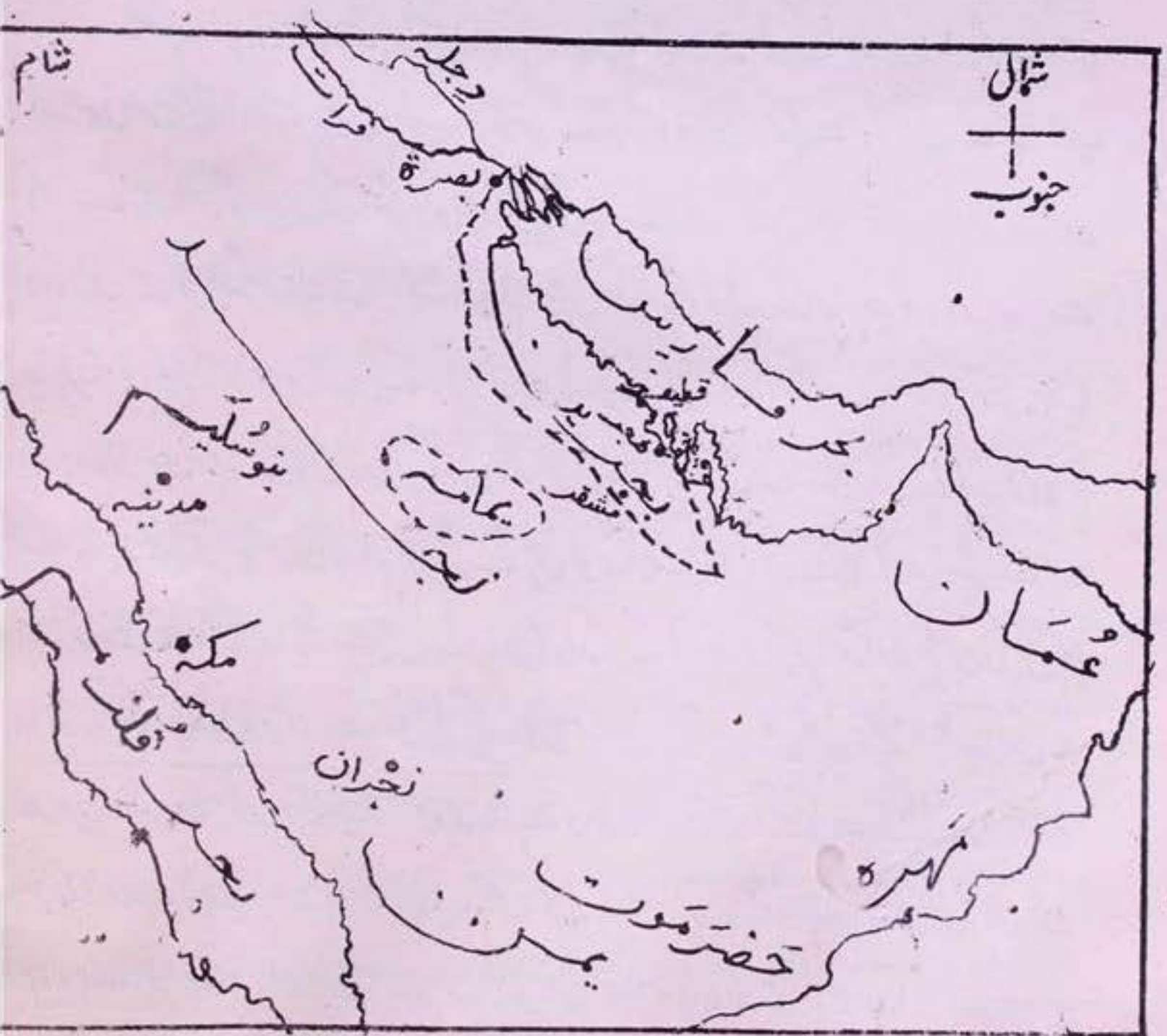
قصہ سے مختلف بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ابو شجرہ مدینہ آیا اور اپنی اونٹنی ایک گھر میں لاکر کھڑی کی پھر وہ بھیس بدلے مسجد میں آیا اور لیٹ گیا، عمر فاروق رضؓ نے جن کے اکثر گمان صحیح نکلتے تھے، اپنے ساتھیوں کے ساتھ بیٹھے تھے، انھوں نے کہا: میرا خیال ہے کہ یہ ابو شجرہ ہے، وہ اُٹھے اور اس کے قریب گئے اور پوچھا: تم کون ہو، ابو شجرہ نے کہا: ایک سُلیمی۔ عمر فاروق: اپنا حسب نسب بتاؤ ابو شجرہ: فلاں بن عبدالعُزّیٰ" عمر فاروق رضؓ: تمہاری کُنیہ کیا ہے؟ ابو شجرہ: ابو شجرہ" یہ سُنکر عمر فاروق نے اُس کے کوڑا رسید کیا اور "فرَوّیت رُمحی" والا شعر پڑھا، اس کے بعد کی تفصیل دونوں روایتوں میں لگ بھگ یکساں ہے۔

بغاوت بحرین۔[1]

یعقوب زہری، اسحاق بن عیسیٰ اور یہ اپنے چچا عیسیٰ بن طلحہ کی سند پر بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ کی وفات پر جب عرب مرتد ہوئے تو شاہِ مدائن نے اپنے مشیروں سے کہا: آپ کی رائے میں کس کو عربوں کے ستھراؤ کی مہم سُپرد کی جائے، اُن کے نبی کا انتقال ہو چکا ہے اور وہ آپس میں لڑ جھگڑ رہے ہیں، البتہ اگر خدا ان کی حکومت باقی رکھنا چاہے گا تو وہ سب سے فاضل آدمی کو اپنا خلیفہ بنائیں گے۔ اگر انھوں نے ایسا کیا تو اُن کی حکومت و اقتدار قائم رہیگا اور وہ فارسیوں اور رومیوں دونوں کو اُن کے ملکوں سے نکال دیں گے۔" مشیروں نے کہا اس کام کے لئے ہم مُخارق بن نعمان کا نام تجویز کرتے ہیں جو نہایت ہی لائق اور کارگذار آدمی ہے، وہ اُس خاندان کا روشن چراغ ہے جس نے عربوں کو رام کر کے زیرِ فرمان کر لیا تھا اور بکر بن وائل کا طاقتور قبیلہ آپ کا پڑوسی ہے۔ اُن کی ایک فوج مخارق کی کمان میں بھیج دیجئے" شاہِ مدائن نے

[1] بحرین سے مراد جزائر بحرین نہیں جیسا کہ آجکل سمجھا جاتا ہے اس لفظ کا اطلاق خلیج فارس کی اس ساحلی پٹی پر ہوتا تھا جو عراق کے ڈیلٹا سے موجودہ ریاست قطر تک پھیلی ہوئی تھی۔ بحرین کے خاص شہر یہ تھے: قطیف (وسطی بحرین آجکل بھی موجود ہے) آرہ، ھَجَر، بینونہ، زارہ، جُواثار، سابور، غابہ، مُشقّر، دارین، خط (مشرقی بحرین)"۔۔۔ معجم البلدان یاقوت مصر ۲/ ۴۳

بحر کے چھ سو چیدہ اشخاص کو مخارق کے ساتھ کر دیا، ہجر کے باشندوں نے (جن میں فارسی اور عیسائی زیادہ تھے) بغاوت کر دی۔ حسن بن ابی الحسن راوی ہیں کہ قبیلۂ عبد القیس کے لیڈر جارود نے تقریر کی اور کہا:۔ صاحبو! آپ جانتے ہیں کہ میں کتنا پکا عیسائی تھا، نیز یہ کہ میرے ہاتھوں ہمیشہ آپ کو فائدہ ہی پہونچا ہے۔ بلاشبہ خدا نے ایک نبی بھیجا اور ان الفاظ میں اس کو اور ہم سب کو بتا دیا کہ ایک دن مرنا ہے۔ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ۔ دوسرے موقع پر اس نے پھر کہا: محمدؐ (خدا کی طرح جاوداں نہیں) وہ تو بس ایک قاصد ہیں، ان سے پہلے بھی نبی آئے اور فوت ہوئے، کیا اگر ان کا انتقال ہو جائے یا وہ قتل کر دیئے جائیں تو تم اسلام چھوڑ دو گے، جو ایسا کرے گا (وہ خود نقصان اٹھائے گا) اور خدا کا ہرگز کچھ نہیں بگاڑیگا

ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قُتِلَ انقلبتم

علی اعقابکم ومن ینقلب علی عقبیہ فلن یضر اللہ شیئا" دوسرا قول ہے کہ جارود نے یہ تقریر کی: صاحبو! حضرت موسیٰؑ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے ۔ ؟ حاضرین: ہم شہادت دیتے ہیں کہ وہ رسول تھے" جارود: عیسیٰؑ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے ؟ حاضرین: ہم شہادت دیتے ہیں کہ وہ بھی رسول تھے" جارود: اور میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور محمدؐ اس کے رسول ہیں، دوسرے انبیاء کی طرح انھوں نے ایک مقررہ وقت تک زندگی بسر کی اور انہی کی طرح ایک مقررہ وقت پر اُن کا انتقال بھی ہو گیا" تقریر کا نتیجہ یہ ہوا کہ قبیلہ عبد القیس کا کوئی فرد مرتد نہیں ہوا۔

مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط

(جناب خلیق انجم صاحب استاد شعبہ اردو۔ کروڑی مل کالج۔ دہلی)

مرزا مظہر جانجاناں کی ولادت ۱۱۱۱ھ اور ۱۱۱۳ھ کے درمیان ہوئی۔ اس وقت اورنگ زیب مغل جاہ و جلال اور شوکت و حشمت کے ساتھ تخت نشین تھا اور جب ۱۱۹۵ھ میں مرزا صاحب کی وفات ہوئی تو شاہ عالم عظمت رفتہ اور قصۂ پارینہ کا ماتم کر رہا تھا۔ مرزا کی ابتدائی زندگی میں مغل حکومت کا زوال شروع ہوا۔ انھوں نے جب ہوش سنبھالا تو یہ عظیم اور پُر شکوہ عمارت گرنی شروع ہو چکی تھی۔ اُن کی وفات کے وقت چند گھنڈرات تھے جن پر عظیم ماضی کی داستانیں نقش تھیں۔ اس زوال آمادہ حکومت اور سماج کے گھور اندھیروں میں جن لوگوں نے انسانیت کی اعلیٰ قدروں کے چراغ روشن رکھے۔ اُن میں مرزا کا نام سر فہرست ہے۔ مرزا کی شخصیت کے تین نمایاں پہلو تھے وہ فارسی کے بڑے شاعر، اردو میں شاعر سے زیادہ شاعر گر، اور تصوف میں نقشبندی سلسلے کے برگزیدہ بزرگ تھے۔ خاص طور سے اردو شاعری اور تصوف میں اُن کی حیثیت ایک مجتہد اور مصلح کی رہی۔ جب شمالی ہندستان میں اردو شعرا ابہام گوئی کو کمال فن سمجھتے تھے۔ اس وقت مرزا مظہر پہلے شاعر تھے جنھوں نے اس ادبی بدعت کے خلاف آواز بلند کی اور اس کی مخالفت میں عملی جد وجہد کی۔ اپنے مورچے کے لئے انھوں نے انعام اللہ خاں یقین، فقیہہ صاحب درد مند، خواجہ احسن اللہ بیان، ہیبت قلی خاں حسرت وغیرہ کی تربیت کی۔ یہی وہ لوگ ہیں جو حال اور مستقبل کے شاعروں کے لئے مشعلِ راہ بنے۔

سیاسی اور سماجی زوال سے شکستہ کھا کر امراء و روسا سے لیکر غریب عوام تک زندگی کے تلخ حقائق سے نگاہیں چرا کر مادی عیش و عشرت اور مذہب کی آڑ لے رہے تھے۔ عیش و عشرت میں ڈوب کر وہ خود کو فراموش کر رہے تھے۔ عورت اور شراب سماج کا ایک اہم جزو تھے۔ اس طرح مادی کرب کا احساس کچھ دیر کے لئے دب جاتا تھا۔ جہاں تک مذہب کا تعلق تھا۔ اس کی اعلیٰ قدروں پر کسی کا ایمان نہیں تھا۔ لوگ صرف انفرادی نجات

کے لئے مذہب کو سہارا بنا دیتے تھے۔ اس مقصد کے لئے تصوف سب سے بہتر تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور میں تصوف کو بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی، مادی دنیا کے ناکام، ٹھکرائے ہوئے، شکست خوردہ لوگوں نے سماجی وقار حاصل کرنے کے لئے تصوف کو پیشہ بنا لیا۔ اپنی دنیاوی اغراض پوری کرنے کے لئے تصوف کی صورت مسخ کردی۔ تصوف کا دائرہ اتنا وسیع کر دیا کہ اس میں میکدے اور دیر و حرم کی سرحدیں مل گئیں، رات بھر شرابیں پینا، عیاشی کرنا اور صبح کو نماز پڑھ کر توبہ استغفار کر لینا کافی سمجھا جانے لگا ایسے ناگفتہ بہ حالات میں پھر ایک ایسے مجدد کی ضرورت تھی جو ان دنیا پرست، لالچ اور فسق و فجور کے مارے ہوئے صوفیوں کے چہرے سے نقاب ہٹاتا۔ مجددِ الفِ ثانی کی تحریک ایک بار پھر زندہ ہوئی اس دفعہ اس تحریک کے علمبردار شاہ ولی اللہ اور مرزا مظہر تھے۔ یہ دونوں حضرات سنت اور قرآن کے پابند تھے۔ انھوں نے نڈر اور بے خوف ہو کر غلط مذہبی عقائد پر تنقید کی۔ مرزا مظہر کی شہادت کی وجہ بھی یہی ثابت ہوئی۔

اگر کسی دور کو سمجھنا ہے تو اس دور کے ادب کا مطالعہ کیجئے۔ لیکن ادب میں عام واقعات، ادبی سیاسی اور مذہبی نظریات اور عقائد مختلف صورتوں میں ہمارے سامنے آتے ہیں جن کی مختلف توجیہات اور تاویلات پیش کی جا سکتی ہیں۔ مگر خطوط میں یہ حقیقتیں برہنہ ہوتی ہیں۔ چونکہ خط مکتوب نگار کی نجی زندگی سے متعلق ہوتا ہے اس لئے وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے بارے میں بے خوف ہو کر من و عن لکھتا ہے۔ مورخین کے سامنے کچھ مصلحتیں ہوتی ہیں حکومتِ وقت کا دباؤ ہوتا ہے۔ اس جماعت کا لحاظ ہوتا ہے جس سے اُس کا تعلق ہے۔ لیکن مکتوب نگار کو اس قسم کا کوئی خوف اور ڈر نہیں ہوتا" کلمات طیبات" میں مرزا صاحب کے ۸۰ خطوط شامل ہیں۔ یہ خطوط اکثر مریدوں اور شاگردوں کو لکھے گئے ہیں۔ ان میں اکثر مریدوں کے سوالوں کے جواب دیئے گئے ہیں۔ اس لئے ایک طرف تو ان خطوط کا مطالعہ مرزا صاحب کے سوانح نگار کے لئے ناگزیر اور دوسری طرف اِس دور کی سیاسی، سماجی اور ادبی تاریخ لکھنے والوں کے لئے لازمی ہے۔ ان خطوط کے مطالعے سے مرزا صاحب کے مذہبی، ادبی اور سیاسی عقائد ہمارے سامنے آجاتے ہیں مرزا صاحب کی پوری زندگی دہلی کے پُر آشوب اور ہنگامی حالات میں گذری ہے۔ اس لئے اکثر اُن کے خطوط

میں سیاسی واقعات کا ذکر آگیا ہے۔

میں نے مرزا صاحب کے صرف اُن خطوط کا اردو میں ترجمہ کیا ہے جن سے مرزا صاحب کی زندگی اور اس دور کے سیاسی حالات پر روشنی پڑتی ہے۔

مکتوبِ اوّل

برخوردار! تم نے دوبارہ التماس کیا ہے کہ فقیر اپنا حسب و نسب لکھے۔ چونکہ (اس میں) کوئی خاص فائدہ نہیں تھا اس لئے میں نے تغافل برتا۔ اب جبکہ تمہاری سماجت حد سے بڑھ گئی ہے۔ مختصر تحریر کرتا ہوں۔ معلوم ہونا چاہیئے کہ اس فقیر کے سرمایۂ وجود کا آغاز پانی کا ایک قطرہ اور انجام ایک مشتِ خاک ہے۔ اس عالمِ اعتبار میں خاکسار کا سلسلہ چھبیس واسطوں سے حضرت محمد بن حنفیہ کے توسط سے شیر بیشۂ کبریا علی مرتضیٰ علیہ التحیۃ والثناء تک پہنچتا ہے۔ امیر کمال الدین نامی ایک بزرگ آٹھویں صدی ہجری میں کسی تقریب سے طائف شہر پہنچے۔ اس علاقہ کا ایک حاکم سردار الوس قاقشال کی لڑکی سے ان کی شادی ہو گئی۔ چونکہ اُن کا (حاکم کا) کوئی لڑکا نہیں تھا (اس لئے)، اس علاقہ کا تعلق ان کی (امیر کمال الدین) کی اولاد سے ہو گیا۔ جس وقت ہمایوں بادشاہ مملکتِ ہندوستان کو پٹھانوں کی لوٹ مار سے نجات دلانا چاہتا تھا تو اس خاندان کے دو بھائی محبوب خاں[1] اور بابا خاں[2] بھی ہمایوں کے ساتھ آئے۔

---

[1] اصل نام مجنوں خاں قاقشال ہے۔ غالباً کاتب کی غلطی سے محبوب خاں لکھا گیا۔ ایران سے جو لوگ ہندوستان آئے تھے اُن میں مجنوں خاں کا نام بھی ہے۔ مگر بابا خاں کا نام نہیں۔ غالباً وہ ہندوستان بعد میں آئے تھے (تذکرۂ ہمایوں و اکبر ص ۱۸۰) مجنوں خاں ہمایوں کے عہد میں نارنول کے تحویلدار تھے۔ ہمایوں کی وفات کے بعد حاجی خاں نے حملہ کر دیا اور انھیں شکست کھا کر دہلی آنا پڑا۔ اکبر نے کچھ دن کے بعد مانک پور کی جاگیر دیدی۔ مجنوں خاں نے بہت سے معرکوں میں بحیثیت سپہ سالار حصہ لیا تھا جب ۹۷۱ھ میں جونپور میں علی قلی خاں نے اکبر کے خلاف بغاوت کی تو یہ فوج لیکر مقابلہ کے لئے گئے مگر شکست ہوئی انھوں نے فرار ہو کر مانک پور میں پناہ لی اور اس بغاوت کو فرو کرنے کے لئے اکبر کو خود جانا پڑا۔ ۹۷۴ھ میں جب علی قلی خاں نے پھر بغاوت کی تو یہ دونوں بھائی (مجنوں خاں اور بابا خاں) شاہی فوج کو لیکر مقابلہ کے لئے گئے۔ علی قلی خاں کو شکست ہوئی اور وہ مارا گیا ۹۷۶ھ میں اکبر نے مجنوں خاں کو کالنجر تسخیر کرنے کے لئے بھیجا اور مجنوں خاں نے راجہ رام کو شکست دیدی۔ ۹۸۹ھ میں جب بنگالہ فتح ہوا تو گوڑا گھاٹ کی جاگیر مجنوں خاں کو ملی۔ آئینِ اکبری میں "بزرگانِ جاوید دولت" کے تحت مجنوں خاں کا نام سہ ہزاری منصب داروں میں ہے۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو مآثر الامراء (باقی صفحہ ۲۲۷ پر)

ان دونوں کا سلسلہ تین واسطوں سے میر مذکور (امیر کمال الدین) تک پہنچتا تھا۔ ان دونوں کا حال تاریخِ اکبری میں موجود ہے۔ ان بزرگوں کا نسب مادری امیر صاحبقراں (تیمور) تک پہنچتا ہے۔ فقیر کا سلسلہ چار واسطوں سے بابا خان تک پہنچتا ہے۔ خان مذکور نے عہدِ اکبری میں بغاوت[۱] کی تھی۔ اس جرم کی وجہ سے میرے والد کم منصبی کی سزا میں گرفتار تھے۔ انھوں نے اورنگ زیب کی خدمت میں زندگی گذاری۔ آخر ترکِ دنیا کی دولت کا فخر واعزاز[۲] حاصل کیا۔ ایک بزرگ سے استفادہ کیا جو طریقۂ قادریہ کے خلیفہ[۳] تھے۔ ایک ہزار

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۶ - جلد ۳ صفحہ ۲۰۷ - ۲۱۱ - طبقات اکبری (انگریزی) ص ۱۹۶ - ۳۲۹ - ۳۵۷ وغیرہ - اکبر نامہ جلد ۱ ص ۲۹۸ The Emperor Akber V. 1. P. 172 - ۲ بابا خاں - مرزا کے والد مرزا جان لڑکے تھے، مرزا عبد السبحان کے اور عبد السبحان لڑکے تھے مرزا محمد امان کے اور یہ لڑکے تھے شاہ یا باسلطان کے جو لڑکے تھے باباخاں کے۔ مجنوں خاں کے انتقال کے بعد قاقشال کی سرداری باباخان کو ملی۔ اگرچہ مجنوں خاں کے مرنے کے بعد "کوڑا گھاٹ" کی جاگیر کا جائز وارث اُن کا لڑکا جبارری خاں تھا لیکن اکبر نے حکمت سے کام لیکر یہ جاگیر باباخان کو دیدی۔ ۹۸۰ھ میں باباخان کا انتقال ہوا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ مآثر الامراء جلد ۱ ص ۳۹۱ - ۳۹۳ - تذکرۂ ہمایوں و اکبر ص ۲۹۳ اور ص ۱۸۱ طبقاتِ اکبری (انگریزی ترجمہ) ص ۵۳۶ - خلاصۃ التواریخ ص ۳۸۴

---

[۱] اکبر نے جب آئین داغ نافذ کیا تو تمام قاقشالان ناراض ہوگئے۔ کچھ دن بعد معصوم خاں کابلی بہار کے دوسرے سرداروں کے ساتھ فوج لیکر گجرات پہنچ گیا۔ مظفر خاں اس وقت گجرات کا صوبہ دار تھا اور اس کے ظلم وستم سے سب ہی عاجز تھے۔ معصوم خاں کابلی نے قاقشالان کی ہمت افزائی کی اور باباخان بھی اپنی فوج لیکر معصوم خاں سے مل گیا اس باغی فوج نے مظفر خاں کو قتل کردیا اور گجرات پر قبضہ کرلیا۔ اس وقت سے اکبر نے یہ فیصلہ کرلیا تھا کہ باباخان کی اولاد کو کوئی ذمہ دار عہدہ نہیں دیگا۔

[۲] مرزا صاحب کے والد مرزا جان نے ترکِ منصب کر کے فقیری اختیار کرلی تھی۔ انھوں نے تمام مال ودولت غریبوں میں تقسیم کر کے صرف پانچ ہزار روپے اپنی لڑکی کی شادی کے لئے رکھا تھا۔ ایک دفعہ انھوں نے سُنا کہ کوئی مصیبت میں ہے یہ روپے بھی اُسے دے آئے۔ اُن کی قناعت پسندی اور توکل مثالی ہے۔ اُنھوں نے اپنے گھر میں کدو کا درخت لگایا تھا۔ ایک کنیز نے طعنہ دیا۔ تم نے گھر میں کدو کا درخت لگا لیا ہے تاکہ گھر میں کچھ کھانے کو نہ ہو تو اس کے برگ سبز کھا کر گذارہ کرسکو۔ مرزا جان کی سمجھ میں بات آگئی اور اُنھوں نے درخت اکھاڑ کر پھینک دیا۔

[۳] مرزا جان شاہ عبد الرحمٰن قادری کے مرید تھے۔

میں سیاسی واقعات کا ذکر آگیا ہے۔

میں نے مرزا صاحب کے صرف اُن خطوط کا اُردو میں ترجمہ کیا ہے جن سے مرزا صاحب کی زندگی اور اُس دور کے سیاسی حالات پر روشنی پڑتی ہے۔

مکتوبِ اوّل

برخوردار! تم نے دوبارہ التماس کیا ہے کہ فقیر اپنا حسب و نسب لکھے۔ چونکہ (اس میں) کوئی خاص فائدہ نہیں تھا اس لئے میں نے تغافل برتا۔ اب جبکہ تمہاری سماجت حد سے بڑھ گئی ہے۔ مختصر تحریر کرتا ہوں۔ معلوم ہونا چاہیئے کہ اس فقیر کے سرمایۂ وجود کا آغاز پانی کا ایک قطرہ اور انجام ایک مشتِ خاک ہے۔ اس عالمِ اعتبار میں خاکسار کا سلسلہ چھبیس واسطوں سے حضرت محمد بن حنفیہ کے توسط سے شیر بیشۂ کبریا علی مرتضیٰ علیہ التحیۃ والثنا تک پہنچتا ہے۔ امیر کمال الدین نامی ایک بزرگ آٹھویں صدی ہجری میں کسی تقریب سے طائف شہر پہنچے۔ اس علاقہ کا ایک حاکم سردار الوس قاقشال کی لڑکی سے ان کی شادی ہوگئی۔ چونکہ اُن کا (حاکم کا) کوئی لڑکا نہیں تھا (اس لئے)، اس علاقہ کا تعلق ان کی (امیر کمال الدین) کی اولاد سے ہوگیا۔ جس وقت ہمایوں بادشاہ مملکتِ ہندوستان کو پٹھانوں کی لوٹ مار سے نجات دلانا چاہتا تھا تو اس خاندان کے دو بھائی محبوب خاں[1] اور بابا خاں[2] بھی ہمایوں کے ساتھ آئے۔

---

[1] اصل نام مجنوں خاں قاقشال ہے۔ غالباً کاتب کی غلطی سے محبوب خاں لکھا گیا۔ ایران سے جو لوگ ہندوستان آئے تھے اُن میں مجنوں خاں کا نام بھی ہے۔ مگر بابا خاں کا نام نہیں۔ غالباً وہ ہندوستان بعد میں آئے تھے (تذکرۂ ہمایوں و اکبر ص ۱۸۰) مجنوں خاں ہمایوں کے عہد میں نارنول کے تحویلدار تھے۔ ہمایوں کی وفات کے بعد حاجی خاں نے حملہ کر دیا اور انھیں شکست کھا کر دہلی آنا پڑا۔ اکبر نے کچھ دن کے بعد مانک پور کی جاگیر ادا دیدی۔ مجنوں خاں نے بہت سے معرکوں میں بحیثیت سپہ سالار حصہ لیا تھا جب ۹۷۱ھ میں جونپور میں علی قلی خاں نے اکبر کے خلاف بغاوت کی تو یہ فوج لیکر مقابلہ کے لئے گئے مگر شکست ہوئی انھوں نے فرار ہوکر مانک پور میں پناہ لی اور اس بغاوت کو فرو کرنے کے لئے اکبر کو خود جانا پڑا۔ ۹۷۴ھ میں جب علی قلی خاں نے پھر بغاوت کی تو یہ دونوں بھائی (مجنوں خاں اور بابا خاں) شاہی فوج کو لیکر مقابلہ کے لئے گئے۔ علی قلی خاں کو شکست ہوئی اور وہ مارا گیا۔ ۹۷۰ھ میں اکبر نے مجنوں خاں کو کالنجر تسخیر کرنے کے لئے بھیجا اور مجنوں خاں نے راجہ رام کو شکست دیدی۔ ۹۸۹ھ میں جب بنگالہ فتح ہوا تو کوڑا گھاٹ کی جاگیر مجنوں خاں کو ملی۔ آئینِ اکبری میں "بزرگانِ جاوید دولت" کے تحت مجنوں خاں کا نام سہ ہزاری منصب داروں میں ہے۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو مآثر الامراء (باقی صفحہ ۲۲۷ پر)

ان دونوں کا سلسلہ تین واسطوں سے میر مذکور (امیر کمال الدین) تک پہنچتا تھا۔ ان دونوں کا حال تاریخ اکبری میں موجود ہے۔ ان بزرگوں کا نسب مادری امیر صاحبقران (تیمور) تک پہنچتا ہے۔ فقیر کا سلسلہ چار واسطوں سے بابا خان تک پہنچتا ہے۔ خان مذکور نے عہدِ اکبری میں بغاوت[1] کی تھی۔ اس جرم کی وجہ سے میرے والد کم منصبی کی سزا میں گرفتار تھے۔ انھوں نے اورنگ زیب کی خدمت میں زندگی گذاری۔ آخر ترکِ دنیا کی دولت کا فخر و اعزاز[2] حاصل کیا۔ ایک بزرگ سے استفادہ کیا جو طریقۂ قادریہ کے خلیفہ[3] تھے۔ ایک ہزار

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۶ - جلد ۳ صفحہ ۲۰۷ - ۲۱۱ - طبقات اکبری (انگریزی) ص ۲۹۶ - ۳۲۹ - ۳۵۷ وغیرہ - اکبر نامہ جلد ۱ ص ۲۹۸ The Emparez Akber v.1.P. 172 ۔ ۲ بابا خان - مرزا کے والد مرزا جان لڑکے تھے، مرزا عبد السبحان کے اور عبد السبحان لڑکے تھے مرزا محمد امان کے اور یہ لڑکے تھے شاہ بابا سلطان کے جو لڑکے تھے بابا خان کے۔ مجنوں خاں کے انتقال کے بعد قاقشال کی سرداری بابا خان کو ملی۔ اگرچہ مجنوں خاں کے مرنے کے بعد "گوڑا گھاٹ" کی جاگیر کا جائز وارث اُن کا لڑکا جباری خاں تھا لیکن اکبر نے حکمت سے کام لیکر یہ جاگیر بابا خاں کو دیدی۔ ۹۸۰ھ میں بابا خان کا انتقال ہوا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ مآثر الامراء جلد ۱ ص ۳۹۱ - ۳۹۳ - تذکرۂ ہمایوں و اکبر ص ۲۹۳ ورص ۲۸۱ طبقاتِ اکبری (انگریزی ترجمہ) ص ۵۳۶ - خلاصۃ التواریخ ص ۳۸۴

---

[1] اکبر نے جب آئین داغ نافذ کیا تو تمام قاقشال ناراض ہو گئے۔ کچھ دن بعد معصوم خاں کابلی بہار کے دوسرے سرداروں کے ساتھ فوج لیکر گجرات پہنچ گیا۔ مظہر خاں اس وقت گجرات کا صوبہ دار تھا اور اُس کے ظلم و ستم سے سب ہی عاجز تھے۔ معصوم خاں کابلی نے قاقشال کی ہمت افزائی کی اور بابا خان بھی اپنی فوج لیکر معصوم خاں سے مل گیا اس باغی فوج نے مظہر خاں کو قتل کر دیا اور گجرات پر قبضہ کر لیا۔ اس وقت سے اکبر نے یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ بابا خان کی اولاد کو کوئی ذمہ دار عہدہ نہیں دیگا۔

[2] مرزا مظہر کے والد مرزا جان نے ترکِ منصب کر کے فقیری اختیار کر لی تھی۔ انھوں نے تمام مال و دولت غریبوں میں تقسیم کر کے صرف پانچ ہزار روپے اپنی لڑکی کی شادی کے لئے رکھا تھا۔ ایک دفعہ انھوں نے سُنا کہ کوئی مصیبت میں ہے یہ روپے بھی اُسے دے آئے۔ اُن کی قناعت پسندی اور توکل مثالی ہے۔ اُنھوں نے اپنے گھر میں کدو کا درخت لگایا تھا۔ ایک کنیز نے طعنہ دیا۔ تم نے گھر میں کدو کا درخت لگا لیا ہے تاکہ گھر میں کچھ کھانے کو نہ ہو تو اس کے برگ و بر کھا کر گذارہ کر سکو۔ مرزا جان کی سمجھ میں بات آگئی اور اُنھوں نے درخت اکھاڑ کر پھینک دیا۔

[3] مرزا جان شاہ عبد الرحمٰن قادری کے مرید تھے۔

ایک سو تیس ہجری میں اس دنیا سے انتقال فرما گئے۔ اس فقیر کی ولادت ایک ہزار ایک سو تیرہ ہجری[۵۱] میں ہوئی
سولہ سال کی عمر میں یتیم ہو گیا۔ بیس سال کی عمر میں کمرِ ہمت باندھ کر دنیا سے ہاتھ اٹھا لیا اور فقر کی راہ میں
ریاضت شروع کی۔ علوم متعارفہ والد کے زمانہ میں پڑھے تھے اور کتبِ حدیث حاجی محمد افضل سیالکوٹی
کی خدمت میں جو شیخ المحدثین شیخ عبداللہ بن سالم مکی کے شاگرد تھے اور قرآن مجید شیخ القراء شیخ عبدالخالق
شوقی کے شاگرد حافظ عبدالرسول دہلوی سے سند کیا۔ طریقہ نقشبندیہ کا خرقہ اور اجازتِ مطلقہ جناب سید السادات
نور محمد بدایونی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حاصل کئے۔ جن کا سلسلہ دو واسطوں سے حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے ملتا ہے اور ان کی وفات تک زندگی ان کی خدمت میں گذار دی۔ ان کی وفات کے بعد اس
طریقہ کے متعدد مشائخ سے استفادہ کیا اور آخر مدت تک فیض آشیانہ حضرت شیخ الشیوخ شیخ محمد عابد سنامی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آستانہ پر جبہ سائی کی اور قادریہ و سہروردیہ اور چشتیہ طریقوں کا خرقہ مع اجازت حاصل کیا
آج تک کہ ایک ہزار ایک سو پچاسی ہجری ہے۔ ان حضرات کے حکم سے تیس سال سے طالبانِ خدا کی
تربیت کر رہا ہوں (۱۱۸۵ھ)

مکتوب سی و چہارم

جس دن سے نجف خاں[۵۲] آیا ہے اس شہر میں فقیر سے لیکر بادشاہ تک ہر شخص کی حالت خراب ہے۔

---

۵۱ مرزا صاحب کے سنہ ولادت میں اختلاف ہے۔ بعض تذکرہ نویسوں نے ۱۱۱۱ھ اور بعض نے ۱۱۱۳ھ لکھا ہے "مقاماتِ مظہریہ"
میں تاریخ پیدائش کے دو مادے دیئے گئے ہیں۔ "تولدِ صاحب شرع" "طلوعِ شمس الملت والدین" دونوں مادوں
سے ۱۱۱۱ھ نکلتا ہے اور یہی ٹھیک بھی ہے۔ اس پر تفصیلی بحث آئندہ کی جائے گی۔

۵۲ نجف خاں شاہ ایران شاہ حسین صفوی کے وزیر اعظم نجف خاں کا پوتا تھا۔ ۱۷۳۷ء میں پیدا ہوا۔ اس کی بہن
صفدر جنگ کے سب سے بڑے بھائی محمد محسن سے بیاہی ہوئی تھی۔ نجف خاں اپنے بہنوئی کے ساتھ ہندوستان آیا
اور الہ آباد کے حاکم محمد قلی خاں کے ہاں ملازم ہو گیا۔ جب ۱۷۶۱ء میں شجاع الدولہ نے محمد قلی خاں کو قتل کر دیا تو نجف خاں
فرار ہو کر بنگال پہنچا جہاں نواب قاسم علی نے اسے اپنا ملازم کر لیا۔ اور فوج تیار کرنے کے لئے تین لاکھ روپے دیئے۔
نجف خاں نے ۱۷۶۴ء میں بکسر کی لڑائی میں انگریزوں کے ساتھ مل کر شجاع الدولہ پر حملہ کیا۔ الہ آباد کے قلعہ پر انگریزوں
کا قبضہ کرو دیا۔ چونکہ انگریز سیاسی مصلحتوں کی وجہ سے شاہ عالم کے نام پر جنگ کر رہے تھے اس لئے نجف خاں کو شاہی جرنل
تسلیم کر لیا گیا۔ انگریزوں کی سفارش ہی پر وہ کوڑا کا شاہی فوجدار مقرر ہوا۔ پورا لگان وصول نہ کرنے کے (باقی صفحہ ۲۲۹ پر)

ہر خاص و عام کی زبان پر مجد الدولہ[1] کی رہائی کا ذکر ہے۔ خدا جلد ہی کچھ کر دیگا۔ کل تمہارا خط ملا۔ بہت تشویش ہوئی۔ فقیر بھی دعا کرتا ہے۔ یاران حلقہ اور میاں محمد مراد جیسوں سے تمہارے حصول مقاصد کے لئے دُعا کرائی ہے۔ توی اُمید ہے کہ دعا قبول ہوگی اور اس کا اثر ہوگا۔ خاطر جمع رہو۔ فقیر تم سے غافل نہیں ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کے الزام میں تین سال بعد اُسے برطرف کر دیا گیا اور وہ ایک سال تک الہ آباد میں بیکار پڑا رہا مئی ۱۷۷۱ء میں جب شاہ عالم نے دہلی کا قصد کیا تو اُس کے دن پھر گئے۔ شاہی فوج کا کپتان مقرر ہوا اور فوج کو مسلح کرنے کے لئے اُسے پچاس ہزار روپے ملے۔ ۵ رجون ۱۷۷۳ء کو وہ بخشی دوم ہوا۔ ۱۷۷۵ء میں وکیل مطلق ہوگیا جب بادشاہ آیا تو دشمنوں نے ہر طرف سے گھیر رکھا تھا۔ دہلی جاٹ، مرہٹے، سکھ اور روہیلوں کی طاقت کی آزمائش گاہ بنی ہوئی تھی۔ یہ صرف نجف خاں کا دم تھا کہ اُس نے تمام طاقتوں کو کچل ڈالا۔ لیکن نجف خاں کے ساتھ ایرانی اور تورانی گروپوں کی چشمک پھر تازہ ہوگئی۔ اُس نے سُنّی فرقہ پر ہر ممکن ظلم ڈھایا۔ مصحفی لکھتے ہیں :۔ "دوازدہ سال در شاہ جہان آباد۔ بہ دور نجف خاں مرحوم بگوشہ عزلت گزیدہ۔ زبان ریختہ از دہے معلی کماہی دریافت نمودہ و ہرگز برائے تلاش معاش در آں حشر اجیاد۔۔۔۔۔ بردرکس نہ رفتہ۔ تذکرہ ہندی گویاں ص ۲۴۸

اسی نجف خاں نے مرزا مظہر کو قتل کرایا تھا۔ مقامات مظہری ص/ ۶۵ ۲۲ ربیع الثانی ۱۱۹۶ھ کو اُس کا انتقال ہوگیا۔ مزید مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو۔ مغل حکومت کا زوال۔ سرکار۔ جلد ۳ ص/ ۳۷ - ۲۳۰ شاہ عالم فرینکلن ص/ ۴۰ - ۱۲۱ - میر کی آپ بیتی۔ نثار احمد فاروقی ص/ ۱۶۹ - ۱۸۰

---

[1] مجد الدولہ کا پورا نام عبد الاحد خاں تھا۔ یہ عبد المجید خاں کا لڑکا تھا جو کشمیر سے ہندوستان آکر عنایت اللہ خاں کا ملازم ہوا۔ عنایت اللہ خاں کی وفات کے بعد وہ اعتماد الدولہ قمر الدین خاں کا ملازم ہوا۔ کچھ دن بعد شاہی ملازمت مل گئی۔ اپنی عقلمندی اور سوجھ بوجھ کی وجہ سے بادشاہ کی نظروں میں چڑھ گیا۔ نادر شاہ کے واقعہ کے بعد محمد شاہ نے اُسے شش ہزاری منصب، علم، نقارہ، پالکی جھالردار اور خطاب مجد الدولہ بہادر عنایت کیا۔

عبد الاحد خاں نجیب الدولہ کا ملازم ہوا نجیب الدولہ کی وفات کے بعد ضابطہ خاں کا ملازم ہوگیا۔ پرتاپ گڑھ پر ضابطہ خاں کی شکست اور فرار کے بعد ۱۷۷۲ء میں یہ شاہ عالم کی خدمت میں آیا اور معافی مانگ لی۔ اُس نے دربار میں اتنا اقتدار حاصل کر لیا کہ بادشاہ کا عزیز ترین درباری بن گیا۔ مگر اُس میں سپاہیانہ اور انسانوں پر حکومت کرنے کی بالکل صلاحیت نہیں تھی اُس کا ہتھیار صرف سازشی ذہن تھا جس کو نجف خاں جیسے آہنی انسان کے سامنے شکست کھانی پڑی اُس نے شاہ عالم کو نجف خاں کے خلاف بھڑکا رکھا تھا نجف خاں کے سپہ سالار افراسیاب نے اسے ۵ نومبر ۱۷۷۹ء کو گرفتار کر لیا اور پھر وہ قید سے کبھی آزاد نہ ہو سکا۔ ملاحظہ ہو مآثر الامراء جلد ۳ ص/ ۸۰۷ - ۸۰۸ - مغل حکومت کا زوال۔ سرکار جلد ۳ ص/ ۸۸ - ۸۹ - ۱۷۳ - ۱۷۶ - شاہ عالم، فرینکلن ص/ ۸۲ - ۹۶

جب کبھی اپنے آقا کے سامنے جاؤ تو تین بار یا مقلب القلوب والابصار اور شروع و آخر میں ایک بار درود پڑھکر اپنے ہاتھوں پر پھونکو اور (دونوں ہاتھ) اپنے چہرے پر پھیرلو۔ سورۂ لایلاف بسم اللہ کے ساتھ ہر روز ایک سو دفعہ پڑھو اور شروع و آخر میں پانچ بار درود۔ تاکہ دشمن کے شر سے محفوظ رہو۔ پھر انشاء اللہ تمہیں کوئی نقصان نہیں پہونچے گا۔ چھوٹا سا چاقو جو بچوں کا کھیل ہے پہونچا۔ ایک بچے کو دیدیا۔ اس کے بعد کسی بھی سلسلہ میں کوئی تحفہ بھیجنے کی فکر نہ کرنا۔ کیونکہ آب و ہوا کی ناسازی سے تمہارے ہوش و حواس ٹھکانے نہیں رہے ہیں۔ فقیر تو سب سے ناامید ہے لیکن تمہارے اعزہ کو تم سے شکایت ہے۔ اتنے طویل عرصے اور دور دراز سفر کے بعد جو تحفے تم نے رشتہ داروں کو بھیجے ہیں تمام بدرنگ اور بدقماش ہیں۔ (تمہارا) پیسے دیکر بُری چیز خریدنا بھی عجیب بات ہے اور فقیروں کی ناراضگی تو اُس ایک مٹھی مٹی کی طرح ہوتی ہے جو دریا میں ڈال دی جائے۔ اب مجھ پر کوئی اثر نہیں۔ تم نے جو اس خط میں حد سے زیادہ معذرت کی ہے اُس نے میرے دل کا غبار بالکل دھو دیا ہے۔ بے فکر رہو۔ رمضان مبارک آگیا۔ اس دفعہ یارانِ طریقہ اور حافظانِ قرآن بہت زیادہ آگئے ہیں۔ انشاء اللہ تعالےٰ یہ مبارک مہینہ جمعیت اور برکات کے ساتھ گذار کر عید کے بعد آؤں گا۔ والسلام۔ [1]

(باقی آئندہ)

---

[1] اس خط پر کوئی تاریخ نہیں۔ لیکن یہ یقینی امر ہے کہ خط مرزا صاحب کی آخر عمر رمضان ۱۱۹۳ھ اور محرم ۱۱۹۵ھ کے درمیان لکھا گیا۔ ۱۱۹۳ھ میں مجدالدولہ کی گرفتاری عمل میں آئی تھی۔ جس کا مرزا صاحب نے ذکر کیا ہے اور ۱۱۹۵ھ میں مرزا صاحب کی وفات ہوگئی تھی۔

سیرت النبی کی ایک اہم اُردو کتاب

یعنی

فوائدِ بدریہ

(از جناب مولوی سید نصیر الدین صاحب ہاشمی حیدر آباد دکن)

" فوائد بدریہ " کے مصنف قاضی بدر الدولہ ہیں جو ریاست ارکاٹ میں قاضی اور مفتی و محتسب کی خدمت پر مامور تھے۔ ربیع الثانی سنہ ۱۳۶۶ھ کو قاضی صاحب کے انتقال کو سو سال ہوتے ہیں، مدراس میں شاندار جلسہ منعقد کیا جا رہا ہے اسی موقع پر یہ مضمون سنایا جائے گا۔ " ہاشمی "

دکن میں اُردو ادب کا آغاز خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سید محمد حسینی سے شمار کیا جاتا ہے۔ آپ دہلی سے سنہ ۸۱۵ھ میں بہمنی عہدِ حکومت میں گلبرگہ آئے اور یہاں سنہ ۸۲۵ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ بہمنی دور کے بعد قطب شاہی اور عادل شاہی عہد میں دکنی ادب کو ترقی ہوئی۔ موضوعات کو فروغ ہوا اور خاصا تنوع پیدا ہو گیا۔ چنانچہ دکنی ادب کا جائزہ لیا جائے تو ترجمہ قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، تاریخ، سوانح، عشق و محبت، تصوف اور اخلاق، رزم بزم کا کافی ذخیرہ ہمدست ہوتا ہے۔ ان ہی موضوعات میں سیرت النبی کے متعلق بھی کئی کتابیں ملتی ہیں۔

قدیم اردو کی ابتدائی داستانیں اکثر فارسی سے ترجمہ ہوئی ہیں۔ فارسی مثنویوں میں حمد و نعت مناجات کے ساتھ " معراج " کا عنوان بھی ہوتا تھا۔ اس لئے قدیم اُردو میں بھی اس کا رواج ہو گیا۔ اکثر مثنویوں میں معراج کا حال نظم کیا گیا ہے اس کے علاوہ کئی ایک مستقل مثنویاں معراج کے متعلق لکھی گئی ہیں۔ چنانچہ اب تک جو معراج نامے دستیاب ہوئے ہیں ان میں بلاقی، مختار، فتاحی، کمال، قربی

وغیرہ کے معراج نامے مشہور ہیں۔

معراج ناموں کے ساتھ نور نامہ۔ تولد نامہ۔ شمائل نامہ وغیرہ ناموں سے کئی مثنویاں ملتی ہیں۔ ان میں نور محمدی۔ پیدائش وفات اور شمائل کا مختصر تذکرہ نظم کیا گیا ہے۔ یہ مثنویاں سنہ ۱۰۶۵ھ سے سنہ ۱۲۵۰ھ تک مرتب ہوئی ہیں۔

آنحضرت صلعم کی پہلی سیرت مقدس کی کتاب موجودہ معلومات کے لحاظ سے عادل شاہی دور کے شاعر مختار کا مولود نامہ ہے۔ میاں محمد مختار نے اس مثنوی کو سنہ ۱۰۹۰ھ کے قریب مرتب کیا ہے۔ تقریباً پانچسو شعر کی مثنوی ہے۔ عنوانات کے تحت آنحضرت صلعم کے مختصر حالات نظم کئے گئے ہیں۔ مگر اس میں صدق و کذب۔ جھوٹ۔ سچ دونوں شامل ہیں۔

مولود نامہ کی دوسری کتاب مفید الیقین سے موسوم ہے اس مثنوی کا مصنف قطب شاہی دور کا شاعر محی الدین فتاحی ہے۔ سنہ ۱۰۹۵ھ میں یہ مثنوی مرتب ہوئی ہے۔ حمد و نعت اللہ اپنے مرشد کی مدح کے بعد نور محمد کا تذکرہ ہے اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت۔ تجارت کے لئے ملک شام کا سفر کرنا۔ بی بی خدیجہؓ کا بیاہ۔ رسالت کا ملنا۔ دعوتِ اسلام دینا۔ حضرت حمزہؓ اور حضرت عمرؓ کا اسلام لانا۔ ہجرت۔ قریش اور یہودیوں سے جنگ۔ وفات وغیرہ کے ساتھ معجزات بھی بیان کئے گئے ہیں۔ اس مثنوی کو اس لئے اہمیت دی جاسکتی ہے کہ یہ آنحضرت صلعم کی پہلی مکمل سوانحعمری ہے۔

اس کے بعد ولی ویلوری کا زمانہ آتا ہے اس نے ایک مثنوی روضۃ انوار کے نام سے سیرت مقدس اور اور ایک وفات نامہ بھی لکھا ہے۔ روضۃ انوار ضخیم مثنوی ہے کئی ہزار شعر ہیں۔

ولی ویلوری کے بعد مولانا باقر آگاہ کی ہشت بہشت اور نوازش علی شیدا کی مثنوی "اعجاز احمد" قریب قریب ایک زمانہ میں تصنیف ہوئی ہیں۔ ہشت بہشت آٹھ حصوں پر مشتمل ہے جو سنہ ۱۱۹۸ھ سے سنہ ۱۲۰۶ھ تک لکھے گئے ہیں اور شیدا کی مثنوی اعجاز احمد سنہ ۱۱۸۷ھ میں مرتب ہوئی ہے۔ یہ مثنویاں عنوانات کے تحت لکھی گئی ہیں اور کئی ہزار اشعار پر مشتمل ہیں۔

باقر آگاہ وہ مصنف ہیں جنھوں نے اپنی مثنویوں کو صحیح واقعات کا آئینہ دار ہونے کا دعویٰ

کیا ہے اور اس امر کی صراحت کی ہے کہ ولی ویلوری اور شیدا کی مثنویاں صدق وکذب کا مجموعہ ہیں۔
باقر آگاہ کے بعد غلام اعزاز الدین خاں مستقیم جنگ نامی نے مدینۃ الانوار کے نام سے ایک مثنوی تصنیف کی ہے جس میں آنحضرت صلعم کی وفات کا تذکرہ اور اس کے بعد کا حال لکھا گیا ہے۔ یہ سب کتابیں نظم میں لکھی گئی ہیں یعنی مثنویاں ہیں۔
نثر میں سیرت کی پہلی کتاب ریاض السیر ہے اس میں مجمل طور پر سیرت النبی کا حال لکھا گیا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ نہ تو اس کے مصنف کا نام معلوم ہوتا ہے اور نہ تصنیف کے سنہ کی وضاحت کی جاسکی ہے۔
اس سیرت کے تین قلمی نسخے حیدرآباد کے سنٹرل لائبریری میں محفوظ ہیں۔ قیاس ہے کہ مولانا باقر آگاہ ہی اس کے مصنف ہوں، مگر ہنوز یقین کے ساتھ کچھ بیان نہیں کیا جاسکتا۔ ممکن ہے آئندہ تحقیق میں اس کے مصنف کا نام اور تاریخ سنہ معلوم ہو جائے۔
ریاض السیر کے بعد فوائد بدریہ تالیف ہوئی ہے۔ یہ قاضی بدرالدولہ کی ایک اہم تالیف ہو۔ اس کے دیباچہ سے واضح ہوتا ہے کہ اولاً آپ نے فارسی میں آنحضرت صلعم کی سیرت مقدس کو قلمبند فرمایا تھا چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"خلاصۂ خاندان انوریہ زبدۂ سلسلہ فاروقیہ تاج روسا نواب محمد منور خاں اعظم جاہ نے اس عاصی کو زبانِ فیض ترجمان سے ارشاد فرمایا کہ ایک کتاب سیر واحوال میں اشرفِ موجودات، سید الانبیاء محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے فارسی زبان میں ترجمہ کرے۔ پھر یہ عاصی ایک رسالہ مختصر فارسی زبان میں تالیف کیا۔ کتاب مختصر ہونے سے خواہشمند ہوئے کہ اور مطالب اور معجزے داخل کر کے سطور بسیط لکھے۔ عاصی اس کتاب کو مبسوط لکھنے والا تھا کہ اس عرصہ میں یگانۂ آفاق دارِ فانی سے ملک جاودانی کی طرف کوچ کر گئے۔"

اس فارسی سیر کی تالیف کے کچھ عرصہ کے بعد قاضی صاحب نے ۱۲۵۵ھ مطابق ۱۸۳۹ء میں اردو میں سیرۃ النبی لکھی یعنی آج سے ایک سو بیس سال پہلے فوائد بدریہ کی تالیف ہوئی ہے فوائد بدریہ کی تالیف کی وجہ مولف کے الفاظ میں ملاحظہ ہو۔

"پھر دل چاہا کہ حسب خواہش اس غریق رحمت کے رسالے کو بسیط کروں لیکن دیکھا کہ بازارِ علم کا بہت کاسد ہو گیا اور علم کے جاننے والے دنیا سے گذر گئے۔ اب کوئی کتاب زبان عربی و فارسی میں تصنیف کی تو کچھ فائدہ اس پر مرتب نہیں ہوتا جن کو ان زبانوں کی معرفت حاصل ہے اُن کے لئے بہت سی کتب موجود ہیں اور کسی کو خواہشمند بھی نہیں پایا تب زبان ہندی میں یہ کتاب لکھنا شروع کیا تا عوام مومنوں کو اس سے فائدہ حاصل ہووے اور اپنے پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلم کے احوال سے واقف ہو کر اُن کی پیروی خوبی کے ساتھ کریں اور اس کی تالیف کا سبب حقیقت میں نواب مغفور تھے تو اللہ تعالےٰ اُن کی روح کو بھی اُس کا اجر پہنچادے۔"

فوائد بدریہ خاصی ضخیم کتاب ہے۔ اس کے کئی ایڈیشن مدراس، بنگلور، بمبئی اور حیدرآباد میں طبع ہوئے ہیں۔ آخری طباعت حیدرآباد میں ۱۳۵۰ھ یعنی آج سے (۳۰) سال پہلے ہوئی ہے۔ یہ ایڈیشن (۱۰×۶) سائز کے (۴۰۴) صفحات پر مشتمل ہے۔

فوائد بدریہ چار باب پر مشتمل ہے۔

پہلے باب میں آنحضرت صلعم کی پیدائش سے وفات تک کا حال، بعثت اور ہجرت کے سنین کے لحاظ سے لکھا گیا ہے۔ دوسرے باب میں صورتِ باجمال اور سیرتِ باکمال کا بیان ہے۔ تیسرا باب آنحضرت صلعم کی نبوت کے دلائل اور معجزوں پر مشتمل ہے اور چوتھے باب میں آنحضرت صلعم کے آداب اور حقوق وغیرہ جو اُمت پر لازم ہیں بیان کئے گئے ہیں۔ یہ سیرت تمامتر صحیح حدیثوں سے ماخوذ ہے یعنی حدیثوں سے ہی اس کو مرتب کیا گیا ہے۔

فوائد بدریہ کئی خصوصیات کی حامل ہے۔ اولاً یہ کہ سیرت النبی اردو نثر کی پہلی معتبر کتاب ہے۔ کیونکہ سیرتِ مقدس میں جس قدر کتابیں اس کے پہلے اردو میں لکھی گئی ہیں وہ تمام نظم میں ہیں۔ اگرچہ ریاض السیر ایک رسالہ اردو نثر میں قلم بند ہوا ہے مگر وہ نہایت مختصر ہے اور شائع بھی نہیں ہوا ہے۔ فوائد بدریہ کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ زبان کے لحاظ سے صاف ہے۔ باقر آگاہ کی زبان سے بلحاظ ارتقاء تدریجی اس کو تفوق حاصل ہے۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کو صحیح احادیث سے مرتب کیا گیا ہے۔ اگرچہ زمانہ بعد کی طرح روایت کو درایت سے جانچنے کا جو

طریقہ رائج ہوا وہ اس زمانہ میں نہیں تھا۔ تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس میں جھوٹی روایات کو بعض دکنی کتابوں کی طرح شامل نہیں کیا گیا ہو۔ بلکہ معتبر اور صحیح حدیثوں سے مواد فراہم کیا گیا ہے۔ چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ سیرت مقدس کا جو مواد اس میں جمع کیا گیا ہے وہ مکمل ہے تشنہ نہیں ہو۔ حیدرآباد میں مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی سیرت کے جلسوں میں جو تقاریر کرتے تھے یا مولانا سید سلیمان ندوی کے خطبات مدراس کے نام سے جو سیرت کی کتاب شائع ہوئی ہے ان میں کوئی ایسی بات شامل نہیں ہو جو فوائد بدریہ میں نہ ہو۔ مجھے شروانی صاحب کی تقاریر بچپن میں سننے کا موقع ملا تھا۔ مولانا سیرت مقدس کے متعلق جو امور بیان کرتے تھے وہ سب کے سب فوائد بدریہ میں مل جاتے تھے۔ گو کہ پیرایہ بیان دوسرا ہوتا تھا۔ میرے لئے کوئی نئی بات جو فوائد بدریہ میں نہ ہو معلوم نہیں ہوتی تھی۔

پانچویں خصوصیت اس کا بہترین اسلوب بیان اور ترجمہ کی خوبی ہے۔ بزم کے حالات رزم کے واقعات، شمائل کا بیان اس خوبی سے کیا ہے کہ اس سے بہتر نہیں ہو سکتا تھا۔ شروع سے آخر تک کتاب دلچسپ ہو۔ عربی الفاظ کے لئے جو اردو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں وہ نہایت مناسب اور موزوں ہیں۔

اب چند مقامات سے عبارت کا نمونہ ملاحظہ ہو۔

"حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ پیشانی مبارک کشادہ تھی اور بھوں دونوں ملے ہوئے تھے اور ہند بن ابی ہالہ سے روایت ہے کہ بھوں کماندار تھے اور اس کے موے پورے سے تھے اور دونوں ابرو پیوستہ نہ تھے۔ دونوں کے درمیان ایک رگ تھی۔ غصے کے وقت خون سے بھر جا کے موٹی ہوتی۔ ان دونوں روایت میں اختلاف ہو صحیح بات یہی ہے کہ بھوں ملے ہوئے نہ تھے لیکن موئے باریک تھے۔ اس سبب کی کوئی روایت کرتا ہے کہ بھوں ملے ہوئے تھے اور کوئی کہتا ہے جدا تھے۔"

آنحضرت صلعم کی بزم کا حال اس طرح لکھا گیا ہے۔

"عروہ نے دیکھا کہ آنحضرت صلعم کچھ کام فرماتے تو اس کو کرنے صحابہ دوڑتے ہیں اور وضو کئے

تو اس پانی کو پینے ایک پر ایک گرتے ہیں۔ بات پکار کے نہیں کہتے اور تعظیم سے حضرت کی طرف نظر جماتے نہیں۔ غرض ان کا طریقہ دیکھ کر عروہ گیا اور اپنے لوگوں کو جا کے کہا میں بادشاہوں کے دربار گیا ہوں کسریٰ، قیصر، نجاشی کی مجلس دیکھا ہوں لیکن کسی کی تعظیم اتنی کرتے نہیں دیکھا جیسا کہ محمدؐ کے لوگ اس کی تعظیم کرتے ہیں اور جو جو دیکھا سو بیان کیا۔"

رزم کے حالات کا نمونہ ملاحظہ ہو:۔

"مسلمانان بھی اپنی فوج آراستہ کر کر اُن کے مقابلہ میں گئے۔ اس قدر جنگ ہوئی کہ آخر زید بن حارثہ نیزوں کے ماروں سے شہید ہوئے اور نشان کے تین جعفر بن ابی طالب لیکے جنگ پر مستعد ہوئے، دونوں لشکر جب باہم خلط ہوئے جعفر گھوڑے پر سے اُتر کر اس کے ناچے مار کے، جنگ شروع کئے بعد ہا ہاتھ اڑ گیا۔ بائیں ہاتھ میں نشان لئے وہ بھی کٹ گیا چھاتی سے لگائے آخر شہید ہوئے۔ ان کے بدن پر سو زخم سے زیادہ لگے تھے بعد عبداللہ بن رواحہ نشان لئے اور گھوڑے کو آگے بڑھا کے اُترنا چاہا تو دل میں اتروں یا نہ اتروں کچھ تردد ہو گیا۔ انھوں نے اپنے نفس پر ملامت کئے اور گھوڑے پر سے اُترے۔ اس عرصہ میں اُن کے چچیرے بھائی کچھ گوشت لائے کہے تم ان ایام میں کچھ کھاتے نہیں ہو اگر اس کو کھائیں تو تقویت ہوگی، اس کو لیکے ٹکڑا توڑ کے کھائے کہ اس میں لوگوں میں اضطراب ہوا، وہ گوشت پھینک کے اپنے آپ سے کہے، افسوس تو ابھی دنیا میں ہے اور تلوار کھینچ کے آگے ہوئے اور جنگ کر کے یہ بھی شہید ہوئے۔ ان کے بعد ثابت بن اقرم عجلانی نشان لئے اور لوگوں کو کہے تم کسی امیر کو تجویز کرو سب کے سب اتفاق سے خالد بن ولید کو سردار کئے لیکن کافروں کی بڑی جمعیت رہتے اور سرداروں کے مارے جانے کے باعث لوگ کے پاؤں اکھڑے۔ دوسرے روز خالد بن ولید فوج جمع کئے اور ہراول کو جنداول جنداول کو ہراول اور برن غار کو جرن غار جرن غار کو برن غار کر کر پھر جنگ کے واسطے آئے۔ بڑا جنگ ہوا۔ خالد بن ولید کے ہاتھ میں آٹھ تلوار ٹوٹ گئے کافراں ہزیمت پا کے بھاگے۔"

اس نمونہ سے فوائد بدریہ کا اسلوب بخوبی واضح ہوجاتا ہے۔ بہرحال فوائد بدریہ سیرت النبی کی ایک قابل قدر لائق نمائش بے نظیر کتاب ہے۔ اگرچہ گذشتہ سوا سو سال میں فوائد بدریہ کے بعد کئی سو سیرت کی کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن اس کے باوجود فوائد بدریہ کی مقبولیت کم نہیں ہوئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فوائد بدریہ کس طرح گوناگوں خوبیوں سے مملو ہے اور یہ قاضی بدرالدولہ کا عظیم الشان کارنامہ ہے جو ہمیشہ باقی رہے گا۔

آخر پر فوائد بدریہ کے قدیم نسخوں اور اس کی طباعت کے متعلق بھی جو عرض حال ڈاکٹر محمد غوث صاحب نے ۱۳۵۰ھ میں حیدرآباد کے طباعت میں درج کیا ہے اس کا اقتباس پیش کیا جاتا ہے۔

"اس اشاعت کے لئے کئی نسخے فراہم کئے گئے۔ مصنف کا اصلی بیضہ بھی موجود ہے لیکن افسوس ہے کہ بوسیدگی کے باعث اس سے کام لینا دشوار ہے۔ مجبوراً صحت کے لئے وہ نسخہ پیش نظر رکھا گیا جو خود مصنف کے لئے اُن کے ہمشیرزادے مولوی سید حبیب اللہ خاں مرحوم نے ۱۲۵۷ھ میں نقل کیا تھا بعد میں وہ نسخہ بھی فراہم ہوا جو سب سے اول ۱۲۶۳ھ میں مطبع کشن راج مدراس میں نہایت اہتمام اور صفائی سے طبع ہوا تھا۔ اس میں خود مصنف نے جابجا طباعت کی غلطیوں کی اصلاح کی ہے۔ سارے اسماء اعلام پر اعراب لگائے ہیں اور بعض اہل قرابت کو اس میں درس بھی دیا ہے۔"

اس سے واضح ہوتا ہے کہ فوائد بدریہ کی پہلی طباعت آج سے ایک سو سترہ سال پہلے ہوئی ہے۔

حیدرآباد طباعت شمس المطابع مشین پریس عثمان گنج حیدرآباد میں ہوئی تھی اب یہ پریس حیدرآباد میں باقی نہیں ہے۔ چونکہ کتاب کی مانگ ہے اس لئے اس کی طباعت کا انتظام کیا جائے تو مفید ہوگا۔

غمگین دہلوی

از جناب قاضی عبدالودود صاحب بیرسٹر، بانکی پور، پٹنہ

بُرہان میں غمگین سے متعلق ایک مضمون دیکھا اور اس سے قبل ان کے خطوط بنام غالب پر ایک مقالہ نظر سے گذرا تھا۔ ان دونوں میں کچھ ایسی باتیں ہیں جو بآسانی قبول نہیں کی جاسکتیں۔ میں ممنون ہونگا اگر آپ کے مضمون نگار، میری تشفی کے لئے پھر اس موضوع پر کچھ لکھیں گے۔

(۱) برہان ص۲۹۲ میں ہے کہ غمگین کے مورث اعلیٰ سید اہدیٰ خواجہ احمد متوفی ۱۱۰۹ھ ایران سے عہد عالمگیر ثانی ۱۷۵۴ء-۹ میں ہندوستان آئے۔ عالمگیر ثانی کے قتل کی تاریخ، مہینہ اور سال سب معلوم ہیں۔ یہ ۱۷۵۹ء کی ۲۹ نومبر کو مارا گیا تھا۔ اور اس کے بارے میں مطلقاً اختلاف نہیں۔ اس صورت میں اسے متوفی ۱۷۵۴ء-۹ لکھنے کی ضرورت سمجھ میں نہ آئی۔ اس سے قطع نظر یہ کس طرح ممکن ہے کہ جو شخص ۱۱۰۹ھ میں مرا ہو وہ ایک ایسے بادشاہ کے عہد میں ہندوستان آئے جو ۱۱۶۷ھ میں تخت پر بیٹھا ہو اور جو ۱۱۷۳ھ میں مقتول ہوا ہو؟

(۲) برہان ص۲۹۲ میں ہے کہ غمگین کے "مورث اعلیٰ" سید اہدیٰ خواجہ احمد ایران سے آکر مقیم برہان پور ہوئے تھے۔ "مدت دراز کے بعد غمگین کے دادا، سید احمد برہان پور سے دہلی آئے۔ شاہ نظام الدین (احمد) اور سید محمد بدر غمگین اُن کے بیٹے تھے۔ اردوئے معلیٰ ص۱۳۲ میں مکاشفات الاسرار کے دیباچے (یہ خود غمگین کے رشحات قلم سے ہے) کا ایک اقتباس درج ہے۔ اس میں غمگین کا جو نسب نامہ ہے، اس کا خاتمہ شیر محمد القادری پر ہوتا ہے جن کی نسبت مرقوم ہے کہ "در برہان پور آسودہ اند و زیارت گاہ خلائق اند" یہ عہد عالمگیر اول کے آدمی ہیں اور مجھے یاد آتا ہے کہ مآثر عالمگیری میں ان کا نام آیا ہے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ دیباچۂ مذکور میں سید اہدیٰ خواجہ احمد کا نام کیوں نہیں۔ مقالہ نگار برہان اس کی وجہ

بتائیں اور یہ ممکن نہ ہو تو لکھیں کہ ان کا ماخذ کیا ہے۔

(۳) شاہ نظام الدین (احمد) کے متعلق برہان ص۲۹۲ میں ہے کہ انھوں نے بڑا نام پیدا کیا تھا۔ یہ وضاحت طلب ہے: ایک فارسی کتاب کا خلاصہ ڈلہی کرونکل کے نام سے سرجدوناتھ سرکار نے کیا ہے یہ خلاصہ طبع نہیں ہوا۔ لیکن اس کی ایک نقل میرے سامنے ہے اس کے ص۲۵۶ و ص۲۵۷ میں ہے کہ یہ بتاریخ ۷ر اگست ۱۷۸۹ء صوبہ دار دہلی مقرر ہوئے۔ اس کتاب میں صراحۃً مرقوم نہیں کہ کس نے ان کا تقرر کیا تھا لیکن اس کے مختلف مقامات سے ان کا سندھیا (والی گوالیار) سے تعلق جس کا ایک زمانہ میں دہلی پر تسلط تھا ثابت ہے۔ دوسری کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسی کی طرف سے صوبہ دار ہوئے تھے، اس وقت حوالہ دینے سے قاصر ہوں، لیکن مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ مورخ ان کے مظالم کے شاکی ہیں۔ سید انشا کو کسی شخص نے تذکرۂ عشقی (نسخۂ راقم) کے حاشیہ میں غمگین کا رشتہ دار لکھا ہے۔ انشا ایک قطعے میں جو کلیات انشا کے ایک قلمی نسخے (یہ میرے پاس ہے) میں ہے، والی گوالیار کی وفات پر اظہارِ مسرت کرتے ہوئے اس کے آرزومند ہیں کہ شاہ کوڑھی (یہ شاہ نظام الدین احمد کا عرف ہی) کا بھی خاتمہ ہو۔ ڈلہی کرونکل کے ص۲۶۳ میں ہے کہ شاہ عالم نے بتاریخ ۱۲ر اکتوبر ۱۷۹۲ء امیر محمد خاں پسر شاہ نظام الدین (کذا) کو دکن جانے کا خلعت رخصت دیا، ان کی شادی (شاہ) منصور کی بیٹی سے ہونے والی تھی یہ پٹیل (والی گوالیار) کے "پیر" اور ہادی تھے۔ شاہ منصور کا نام تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے۔ شاہ نظام الدین احمد شاعر بھی تھے اور ان کے بعض اشعار مجموعہ نغز میں موجود ہیں۔ تاریخ مظفری میں لکھا ہے کہ یہ اکبر ثانی کے پہلے یا دوسرے سال جلوس (پہلا سال ۱۲۲۱ھ) میں فوت ہوئے مجھے یاد نہیں کہ پہلا سال لکھا ہے یا دوسرا۔ غمگین کے بعض بزرگوں کے گوالیار سے گہرے تعلقات غمگین کے وہاں جانے سے بہت قبل قائم ہوئے تھے۔

(۴) میر فتح علی گردیزی کا ذکر برہان و اردوئے معلیٰ دونوں میں آیا ہے۔ مقدم الذکر میں ہے کہ غمگین ان کی "وفات کے بعد ۱۲ برس تک (۱۲۳۱ھ تا ۱۲۴۳ھ) برابر ذکر و اذکار میں مصروف رہے"۔ (ص۲۹۹ بدون حوالہ) اس سے ظاہراً یہ مستفاد ہوتا ہے کہ مقالہ نگار برہان کے نزدیک میر فتح علی کا سال وفات ۱۲۳۱ھ ہے۔ مقالہ نگار اردوئے معلیٰ نے اس سے مطلقاً بحث نہیں کی، اور دونوں میں سے کسی نے یہ نہیں بتایا کہ یہ وہی میر فتح علی

ہیں جو تذکرہ شعرائے ریختہ شائع کردہ انجمن ترقی اردو کے مصنف ہیں۔ ان کا سال وفات نشترعشق میں ۱۲۲۵ھ درج ہے اور مقدمہ نگار تذکرۂ مذکور نے بھی، یاد آتا ہے کہ دوسری کتاب کے حوالے سے یہی سنہ دیا ہے

(۵) بُرہان صفحہ ۲۹۲ میں غمگین کا سال ولادت بدونِ حوالہ ۱۱۶۷ھ مرقوم ہے اور یہی سنہ اردوئے معلی میں بھی درج ہے۔ موخر الذکر صفحہ ۱۳۶ میں عبدالرزاق متخلص بہ رزاق کی کتاب وظائف کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن مقالہ نگار نے یہ نہیں بتایا کہ رزاق کس زمانے کے آدمی ہیں حالانکہ یہ ضروری تھا۔

(۶) اُردوئے معلی صفحہ ۱۳۲ و صفحہ ۱۳۳ میں دیباچۂ مکاشفات الاسرار کا ایک اقتباس ہے اس میں یہ عبارت ملتی ہے :-

"چنیکہ عمر بہ بست ونہ سالگی رسید، شبے در خواب دیدم کہ شخصے میگوید کہ تراعم تو سید نظام الدین احمد ... رحمۃ اللہ علیہ می طلبد"

اس خواب کی تعبیر بقول مقالہ نگار میر فتح علی خاں نے یہ بیان کی :-

"تعبیر ایں خواب ہمین است کہ ترا میارکباد، بروز جمعہ بیش ما آئی، لیس ... رسیدم و از دولت بیعت ... فائز گشتم" صفحہ ۱۳۳

بُرہان صفحہ ۲۹۵ میں ہے :- "۱۱۹۲ھ کے بعد کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت غمگین نے ایک خواب دیکھا، اس کی تعبیر ... کے لئے متفکر تھے کہ غمگین کے ایک قدیم دوست میر محمد حسین خاں ادھر نکل آئے اور انھوں نے عم محترم میر فتح علی گردیزی کی خدمت میں حاضر ہونے کا مشورہ دیا۔"

پہلی بات یہ ہے کہ غمگین کی کوئی عبارت جس میں میر فتح علی کو چچا کہا ہو، نقل نہیں ہوئی، سیرت الصالحین کی عبارت جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غمگین کے خلیفہ سید ہدایت الغنی نے یہ لکھا ہے۔ البتہ اُردوئے معلی صفحہ ۱۳۰ میں درج ہے۔ میرا خیال ہے کہ وہ میر محمد حسین خاں کے چچا ہوں گے اور اس معاملے میں کچھ غلط فہمی ہوئی ہے، بہر حال حقیقی نہ تھے ایہ قطعی طور پر ثابت ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ سید ہدایت الغنی صاحب کے ملفوظات کی اصل عبارت جس میں غمگین کو بھتیجا لکھا ہے، نقل کی جائے۔

(۷) خواب دیکھنے کا زمانہ معین ہو جائے تو یہ فیصلہ بھی ہو سکے کہ غمگین کا سالِ ولادت کیا ہے۔ برہان میں

"۱۱۹۲ھ کے بعد" اس بنا پر لکھا گیا ہے کہ مقالہ نگار کے نزدیک سال پیدائش ۱۱۶۷ھ ہی (تعجب ہے کہ اس کے باوجود زمانہ بیعت ۱۲۱۱ھ لکھا ہے، برہان ۳۴۱) میرے نزدیک خواب شاہ نظام الدین احمد کی وفات کے بعد دیکھا گیا۔ اگر ان کے دوران حیات میں دیکھا گیا ہوتا تو محض معمولی بات تھی، تعبیر دریافت کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی۔ یہ صحیح ہے تو خواب ۱۲۱۰ھ میں یا اس کے دو سال بعد دیکھا، اور ولادت اس سے ۲۹ سال قبل ہوئی۔ یہ ۱۱۶۷ھ کے بہت بعد ہے۔

(۸) اردوئے معلیٰ ۱۳۴ و ۱۳۵ میں جواہر نفیسہ مصنفۂ غمگین کی دیباچے کا اقتباس درج ہے:-

"فقیر شرف اندوز پابوسی مخدومی... فتح علی... دام ظلہ شدم و بیعت نمودم۔ شب و روز در خدمت شریف حاضر میبودم... و در عرصہ سی و یک سال آں چہ از زبان درفشاں ارشاد میشد آں را در صدف سینہ نگاہ میداشتم"

اردوئے معلیٰ میں جواہر نفیسہ کا سال تصنیف درج نہیں، برہان میں ہے کہ ۱۲۱۲ھ میں لکھی گئی ۳۶۷ یہ صحیح ہے تو غمگین کی شب و روز حاضری کا آغاز ۱۱۸۲ھ کے لگ بھگ ہوا۔ مگر اس وقت غمگین کی عمر کم و بیش ۱۵ سال کی تھی۔ اور وہ بقول خود ۲۹ برس کی عمر میں مرید ہوئے۔

(۹) دیباچۂ مکاشفات الاسرار کا ایک اور اقتباس اردوئے معلیٰ ۱۳۳ میں ہے

"الحال کہ عمر بہ شصت سالگی رسیدہ، دیوان دیگر... ترتیب دادم... وچوں دیوان نو با تمام رسید واردات وغلیاب وکیفیات بر دلم استیلا داشت، خواستم کہ برائے برادر دینی... اسد اللہ خاں... متخلص بہ غالب واسد کہ دریں زمانہ در نظم ونثر نظیر خود ندارد ... ترتیب دہم"

مقالہ نگار اردوئے معلیٰ نے نہ بتایا ہے کہ دیوان دوم کس سنہ میں مرتب ہوا اور نہ یہ لکھا ہے کہ مکاشفات الاسرار کا سال ترتیب کیا ہے۔ انھوں نے بلہارش کا دیباچے کے متعلق یہ قول (بے اظہار اختلاف) البتہ نقل کیا ہے کہ یہ اس وقت لکھا گیا تھا جب غمگین کی عمر ۶۰ سال کی تھی ۱۳۰۔ مقالہ نگار اردوئے معلیٰ نے دیوان دوم و مکاشفات الاسرار کا سنہ ترتیب علی الترتیب ۱۲۵۳ھ (۳۶۹ اور ۱۲۵۵ھ (۳۶۸) لکھا ہے۔ ۵۳ھ

میں غمگین کی عمر ۶۰ سال تھی تو ان کا سال ولادت سنہ ۱۱۹۳ھ کے لگ بھگ قرار پاتا ہے۔ اردوئے معلیٰ غالب کے خطوط کے اقتباسات یا سطالب ہیں۔ مقالہ نگار لکھتے ہیں کہ غالب و غمگین کی مراسلت کا زمانہ سنہ ۱۲۵۳ھ تا سنہ ۱۲۵۶ھ ہے صفحہ ۱۴۳۔ انہیں خطوں میں سے ایک میں غالب نے اس پر فخر کیا ہے کہ دیوان رباعیات (مکاشفات الاسرار) کے دیباچے میں ان کا نام آیا ہے صفحہ ۱۴۵۔ اس خط میں جو ایک خط کا اقتباس درج ہے وہ ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے: "چشم براہم کہ دیوان رباعیات کے میرسد" اس میں کچھ شک نہیں کہ مکاشفات الاسرار کا زمانۂ ترتیب سنہ ۱۲۵۵ھ ہے، اور یہ بھی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ دیوان دوم اس سے کچھ قبل ہی مرتب ہوا تھا۔ یہ درست ہے کہ سنہ ۱۲۵۳ھ میں ۶۰ برس کی عمر تھی اور اسے غلط سمجھنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، تو سال ولادت سنہ ۱۱۹۳ھ کے لگ بھگ ٹھہرتا ہے۔ اگر اس پر اصرار ہو کہ سنہ ۱۱۹۷ھ سالِ ولادت ہے تو ۶۰ برس کی عمر سنہ ۱۲۵۷ھ کے لگ بھگ ہوگی، اس وقت غالب (ولادت سنہ ۱۲۱۲ھ) کی عمر ۱۵ سے زیادہ نہ تھی۔ کیا غمگین انہیں نظم و نثر میں بےمثال کہہ سکتے تھے؟

یہ بھی واضح رہے کہ رنگین کا استادِ غمگین نہ ہونا مسلمات سے ہے اور رنگین سنہ ۱۱۷۱ھ یا سنہ ۱۱۷۲ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ غمگین کا سال ولادت سنہ ۱۱۶۷ھ مانا جائے تو یہ اپنے استاد سے عمر میں کئی سال بڑے قرار پاتے ہیں، یہ ناممکن نہیں، لیکن، کم ہوتا ہے۔

(۱۰) برہان میں ہے کہ ذوق غمگین سے اصلاح لیا کرتے تھے (برہان صفحہ ۲۹۶ بدونِ حوالہ) یہ بات مقالہ نگار کے سوا کسی نے آج تک نہیں لکھی، اور اس کا قابلِ قبول ثبوت جب تک پیش نہ ہو، غلط سمجھی جائیگی۔

(۱۱) معروف کے شاگرد ہونے کے بارے میں آزاد کا قول برہان صفحہ ۲۹۷ میں نقل ہوا ہے۔ آزاد کی سند شایانِ پذیرائی نہیں۔ دیوان معروف سے دوستانہ تعلقات کا البتہ حال معلوم ہوتا ہے۔

(۱۲) غالب کو غمگین سے تلمذ غائبانہ تھا (برہان صفحہ ۲۹۷) غالب نے پنج آہنگ کے ایک خط میں جس کے عبارات میں اس مقالے میں جو میں نے عبدالصمد پر لکھا ہے، نقل کر چکا ہوں صراحۃً کہتے ہیں کہ میں فنِ سخن میں کسی کا شاگرد نہیں۔ اگر غمگین کو کچھ بھیجا اور یہ لکھا کہ بنظرِ اصلاح ملاحظہ ہو تو اس کے یہ معنی نہیں کہ پختگیٔ عمر پر پہونچ جانے اور خود استادِ علم ہو جانے کے بعد غالب کو اپنے کلام کی خامیوں کا اس قدر احساس تھا

کہ کسی کو اُستاد بنانا مقصود ہوا۔ بنظر اصلاح دیکھنے کی استدعا انھوں نے نبی بخش حقیر سے بھی کی تھی۔ ایسی باتیں مخاطب کو خوش کرنے کے لئے لکھی جاتی تھیں۔ انھیں ان کے لغوی معنی میں نہیں لینا چاہیئے۔

(۱۳) مقالہ نگار برہان کا قول ہے کہ غالب نے ایک خط میں اپنے کو غمگین کا مرید لکھا ہے صفحہ ۲۶۴ اور ہمیشہ "خردانہ" نہیں بلکہ "مریدانہ عقیدت وارادت سے پیش آتے تھے صفحہ ۲۶۵۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ باقاعدہ طور پر مرید تھے تو مجھے اس سے اتفاق نہیں۔ غالب شاہ فخرالدین صاحب کے سلسلہ میں کسی سے مرید تھے۔ جیسا کہ انھوں نے صراحۃً ایک خط میں لکھا ہے اور جو خطوط غالب میں شامل ہے۔ اس خط میں انھوں نے یہ بات بیان واقعہ کے طرز پر لکھی ہے محض کسی کو خوش کرنا مقصود نہیں۔ میرا خیال ہے کہ وہ بہادر شاہ کے مرید تھے اور اس کی بنا محض خوشامد پر تھی۔ بہادر شاہ۔ شاہ قطب الدین پسر شاہ فخرالدین کے مرید تھے۔

(۱۴) اردوئے معلیٰ صفحہ ۱۳۶ و صفحہ ۱۳۷ میں شیفتہ کا ایک قطعۂ تاریخ ہے جو انھوں نے غمگین کی وفات پر کہا تھا۔ اس کی بیت آخر یہ ہے:۔

زدل آہے کشیدہ شیفتہ گفت   بہ برد او را صدائے لن ترانی

اس سے بقول مقالہ نگار ۱۲۶۸ھ نکلتا ہے صفحہ ۱۳۷، ۱۲۶۸ھ کی تصدیق برہان کے ایک قطعۂ تاریخ سے بھی ہوتی ہے جو غمگین کے "خلیفہ اعظم" کا کہا ہوا ہے۔ اردوئے معلیٰ کے قطعے کے مادۂ تاریخ کے متعلق مجھے کہنا ہے کہ وہ جس طرح لکھا ہوا ہے اس سے ۱۲۶۸ نہیں ۱۲۶۷ متخرج ہوتا ہے۔ لیکن "ببرد" لکھنا چاہیئے "بہ برد" نہیں، اور اس صورت میں ۱۲۶۲ برآمد ہوتا ہے۔ مصرع اول میں ظاہراً اشارہ ہے کہ آہ کا عدد ۶ اضافہ کیا جائے، اس طرح ۱۲۶۸ پورا ہو جاتا ہے۔ مقالہ نگار اردوئے معلیٰ نے یہ نہیں بتایا کہ قطعہ دیوانِ شیفتہ میں ہے یا کسی اور جگہ۔

قاآنی کا ایک قصیدہ

(در مدح مرزا تقی خاں)

(از آفتاب اختر صاحب (لکھنؤ یونیورسٹی)

مرزا حبیب قاآنی کا یہ قصیدہ اپنے اندازِ بیان اور دلپذیر اسلوب کے لحاظ سے صنفِ قصیدہ میں انفرادیت کا مالک ہے۔ یہ شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کا بہاؤ اس کی روانی اپنی نظیر آپ ہے۔ شاعر اس کے لئے وہ بحر استعمال کرتا ہے جس کا اتار چڑھاؤ شیریں ترنم کے لئے خصوصیت سے موزوں ہے۔ پھر الفاظ کے توازن اور تناسب سے مرصع بنا کر اس میں نغمہ و آہنگ کا خاص طور سے کیف پیدا کر دیا ہے۔

بہ چنگ بستہ چنگ ہا بہ نائی ہشتہ زنگ ہا   چکاوہا کلنگ ہا تدروہا ھزارہا

زنائی خویش فاختہ دو صد اصول ساختہ   ترانہ ہا نواختہ چہ زیر و بم تارہا

شاعر نے اس قصیدہ کی تشبیب بہاریہ رنگ کی لکھی ہے۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں بہار کی جو تصویر پیش کی گئی ہے وہ فطری ہے اور اس کے خط و خال کہیں سے بگڑے نہیں ہیں۔ غیر صحت مند مبالغوں سے زور پیدا کرنے کی اس میں کہیں بھی سعی نہیں کی گئی ہے۔ اس میں انھیں چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ایسے مقامات پر بہار کا عمل دخل ہونے کی وجہ سے پائی جاتی ہیں۔ مثلاً

زاز خاک و خشت ہا دمیدہ سبزہ کشت ہا   چہ کشت ہا بہشت ہا نہ دہ نہ صد ہزار ہا

شعر مندرجہ بالا میں بہار کی چند جزئیات کی تفصیل پیش کی گئی ہے۔ مگر اس کے لئے وہ سیدھا سادہ اسلوب بیان اختیار کیا ہے جس نے اسے بہت زیادہ رنگین بنا دیا ہے۔ اس میں کوئی مبالغہ نہیں ہے۔ بہار کی سچی تصویر ہے۔

قاآنی نے جہاں جہاں تشبیہوں اور استعاروں سے اس قصیدہ کو سجایا ہے اس میں اس کا التزام رکھا ہے کہ وہ تشبیہیں بے مزہ تصنع کا نتیجہ نہ ہوں بلکہ "مشبہ" "مشبہ بہ" کے نقش کو اچھی طرح اجاگر کر دے مثلاً مندرجہ ذیل تشبیہوں سے میرے اس خیال کی تصدیق ہو سکتی ہے۔

زخاک رستہ لالہ ہا چو بُسدیں پیالہ ہا ٭ بہ برگ لالہ ژالہ ہا چوں در شفق ستارہ ہا

اس شعر کے پہلے مصرعہ میں لالہ کے پھول کو مونگے کے پیالوں سے تشبیہ دی گئی ہے۔ دوسرے مصرعہ میں لالہ کی پنکھڑیوں پر شبنم کے قطروں کو ان تاروں سے مشابہ بتایا ہے جو شفق کی سرخی میں چمک رہے ہوں۔ اس طرح کی تمام تشبیہوں سے "مشبہ" کی تصویر بڑے جمیل انداز سے واضح اور روشن ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ اور فن کارانہ ذوق کوثر و تسنیم کی موجوں میں ڈوبنے اور اچھلنے لگتا ہے۔

اس قصیدے کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شاعر کو زبان اور الفاظ پر کس قدر قدرت ہے۔ صرف قدرت ہی نہیں بلکہ استعمال کے بے پناہ سلیقے کا پتہ چلتا ہے۔ اسی کے ساتھ قاآنی کسی منظر کی تصویر کشی کے وقت جزئیات کا استقصا بڑے حسن کے ساتھ کرتا ہے۔ اس طرح یہ امر بھی بہ خوبی ظاہر ہو جاتا ہے کہ شاعر ان الفاظ کا استعمال روایتی انداز میں نہیں کرتا ہے بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس نے خود مشاہدہ کیا ہے اور ان جزئیات کے باہمی فرق پر بھی نظر کی ہے۔

نسیم روضۂ ارم چہ بہ مغز دم بہ دم ٭ زبس دمیدہ بیش ہم بہ طرف جویبار ہا
بہار ہا بنفشہ ہا شقیق ہا شگوفہ ہا ٭ شمام ہا خجستہ ہا اراک ہا عرار ہا

قاآنی نے ان اشعار میں مختلف قسم کے پھولوں کا ذکر کیا ہے اس سے اس کی وسعت مشاہدہ کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس قصیدہ میں قاآنی نے کچھ صنعتیں بھی استعمال کی ہیں صنعتوں کا استعمال بہت نازک چیز ہے۔ اگر انھیں سلیقے سے استعمال نہ کیا جائے تو بدمزہ آورد پیدا ہو جاتی ہے اور شعریت کا چہرہ مہرہ ہی بگڑ جاتا ہے مگر قاآنی کے یہاں ایسا نہیں ہے۔ بلکہ یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک جوئے خوش خرام ہے جو روانی کے ساتھ بہتی چلی جا رہی ہے۔ اشعار ذیل سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

فرازِ سرو بوستاں نشستہ اند قمریاں ٭ چو مقریانِ نغز خواں بہ زمردیں منار ہا

دو کوزہ شہد بر لبش دو چہرہ ماہ بخشبش — نہفتہ زلف چوں شبش بہ تارہا تتارہا
بہ داد مانذ و نذ دیں زدیو پر شود زمیں — فتد خمار ظلم و کیں بہ مغز ذوالخمارہا
سیاہ مور در شکم کنند سرخ چہرہ ہم — چہ چہرہ ؟ قاصد عدم - چہ مور ؟ خیل مارہا

ان تمام اشعار میں صنعتِ تجنیس کسی نہ کسی شکل میں پائی جاتی ہے - پہلے شعر کے (قمریاں اور مقریاں) میں دوسرے کے (تار اور تتار میں) تیسرے شعر کے (خمار اور ذوالخمار میں) چوتھے شعر کے (مور اور مار میں) صنعتِ تجنیس ہے لیکن اس قدر برجستگی کے ساتھ یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں کہ اس طرف خیال ہی نہیں ہوتا کہ شاعر نے ان میں کوئی صنعت استعمال کی ہے - اس قصیدے میں ایک جگہ صنعتِ لف و نشر مرتب بھی بڑے حسن کے ساتھ استعمال کی ہے -

خلیل را نواختی بخیل را گداختی — برائے ہر دو ساختی چہ تخت ہا چہ دارہا

اس میں خلیل کے لئے "تخت" اور بخیل کے لئے "دار" لف و نشر مرتب کی عمدہ مثال ہے۔ بیشتر اشعار میں صنعتِ ترصیع بھی موجود ہے - مثلاً

فگندہ اند غلغلہ دو صد ہزار یک دلہ — بہ شاخ گل پی گلہ ز رنج انتظارہا
رفیق جو شفیق خو عقیق لب شقیق رو — رقیق دل دقیق چہ موازمشک تارہا
بہ طرہ کرد تعبیہ ہزار طبلہ غالیہ — بہ مژہ بستہ عاریہ پرندہ ذوالفقارہا

قصیدے کا تار و پود بھی نہایت مستحکم ہے اس کے تسلسل کا رشتہ کہیں سے بھی نہیں ٹوٹتا۔ تشبیب کی ابتدا میں بہار کی رنگ آفرینیوں کا مزہ لے کر ذکر کیا ہے اور اسی دلآویز و دلنشین بہار میں ایک کرشمہ ساز خوش جمال دلبر کے آنے کا تذکرہ چھیڑ کر شاعر نے لطیف شاعرانہ انداز میں اس کے حسن و جمال اس کی مے گساری اور مے نوشی کا چرچا کرتے ہوئے شراب کی بھی خوب تعریف کر ڈالی ہے۔ اب یہیں سے آہستہ آہستہ شاعر قصیدے کے اس حصہ کی طرف آتا ہے جسے گریز کہا جاتا ہے۔ تشبیب کی طرح قصیدے میں گریز کا مقام بھی خاصا مشکل ہوتا ہے اس سے شاعر کی قوتِ شعر گوئی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے -

قاآنی نے یہ منزل بھی نہایت شان سے طے کی ہے۔ مست و سرشار محبوب قاآنی کو دعوتِ مے نوشی دیتا ہے۔ شاعر اس دعوت کو نہایت خوشی کے ساتھ قبول کرتے ہوئے اپنے ممدوح مرزا تقی خاں کی مدح کی حدود میں داخل ہوتا ہے اور کہیں سے بھی اس کی طبیعت تھکتی محسوس نہیں ہوتی۔ ذیل کے اشعار سے گریز کی رعنائی اور برجستگی کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے -

مرا بہ عشوہ گفت "ہی، ترا ست ہیچ میل مے" — بہ گفتمش "بہ یاد کئے بہ بخشش، ہی بیارہا
خوش است امشب اے صنم خوریم مے بہ یاد جم — کہ گشتہ دولت عجم قوی چو کوہسارہا
ز سعیِ صدرِ نامور ہمیں امیرِ دادگر — گرہ گشودہ باب و در ز حصن از حصارہا

قصیدے میں زیادہ تر مدح کا مقام کمزور ہوجاتا ہے اور ہم یہ محسوس کرنے لگتے ہیں کہ یہاں شاعر کی توسنِ فکر تھک کر بیٹھ گئی ہے۔ مدح میں بالعموم آورد کا زور ہوتا ہے۔ لیکن قاآنی کے اس قصیدہ میں یہ احساس پیدا ہی نہیں ہوتا۔ اُس کے فکر کا مصور اپنے موئے قلم سے مدح کے نقوش میں اس زیبائی کے ساتھ رنگ بھرتا چلا جاتا ہے۔ وہی الفاظ کا شکوہ ہے۔ وہی ترکیبوں کی برجستگی ہے۔ وہی اندازِ بیان کا بانکپن ہے۔ وہی صنائع و بدائع کی حکومت ہے تشبیب و گریز کے بعد اہم مقام قصیدہ میں دعا کا ہوتا ہے۔ قاآنی نے اس مقام میں اپنی انفرادیت باقی رکھی ہے مندرجہ ذیل اشعار میں نئے انداز سے دعا کی منزل طے کی ہے۔

همارہ تا بہ ہر خزاں شود ز بادِ ہر گاں ‏ ‏ ‏ ‏ تہی ز رنگ و بو جہاں۔ چو پشتِ سوسمار ہا

آخر میں قاآنی کی اس خصوصیت کا ذکر بھی ضروری ہے کہ اُس نے اپنے اور قصائد کی طرح اِس قصیدہ میں بھی بہت سے ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جن کا شعر کی دنیا میں رواج نہیں ہے۔

خجستہ باد حالِ تو۔ ہزار قرن سالِ تو ‏ ‏ ‏ ‏ بہ ہر دل از خیالِ تو شگفتہ نو بہار ہا

اس میں تشبیہ کی ندرت بھی پیش نظر رہنا چاہیے کہ شاعر نے دنیا کے رنگ و بو سے تہی ہونے کو سوسمار کی پیٹھ سے تشبیہ دی ہے۔ سوسمار کی پیٹھ نہایت مکروہ اور بے رنگ ہوتی ہے۔ اس تشبیہ سے خزاں کی دستبرد کا پورا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔

قاآنی نے (ہی، ہا) جیسے مکروہ الفاظ کو آزادی سے استعمال کیا ہے اور اپنی بے پناہ قوتِ تصرف سے کام لیکر انھیں ابتذال کی پستی سے نکال کر پاک و پاکیزہ الفاظ کی بلندی پر پہنچا دیا ہے۔ اس قصیدہ میں جمع کا کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اس سے قصیدہ کی دلکشی اور حسن میں اضافہ ہی ہوا ہے۔ ہو سکتا ہے بعض مقامات پر "جمع" کا استعمال شاید حد سے تجاوز محسوس ہو۔ جیسے "صغارہا" اور "کبارہا"۔ "صغارہا" جمع ہے "صغیر" کی اور "کبارہا" جمع ہے "کبیر" کی۔ لیکن اس سے پہلے جتنے بھی لفظ آئے ہیں وہ سب واحد ہیں جیسے "خطیب" "ادیب" "اریب" "غریب" اس سے تھوڑا بہت توازن و تناسب کو بھی صدمہ پہونچا ہے لیکن نکتہ چینی اور خورده گیری اس لئے نظر انداز کردینے کے قابل ہی کہ یہ تصرف حکیم قاآنی کا ہی جو متاخرین میں الفاظ اور زبان کا بادشاہ مانا گیا ہی۔ جو طوفانی ذہن و فکر کا مالک تھا۔ ایسی صورت میں اس کی طبع رواں کا بہاؤ ان چھوٹے چھوٹے سنگریزوں کی پرواہی کیا کر سکتا ہی اور ہمیں بھی اسے ایک صاحب زبان کا تصرف سمجھ کر خاموش ہوجانا پڑیگا۔ اسی طرح دعا کے دوسرے شعر کے اس ٹکڑے "ہزار قرن سالِ تو" کی مناسبت صاف طور سے سمجھ میں نہیں آتی۔

اس میں شک نہیں ہے کہ اس سے صنعتِ ترصیع اس مصرعہ میں پیدا ہوجاتی ہی۔ لیکن پہلا شعر ہمیشگی کی طرف اشارہ کرتا ہی اور "ہزار قرن سالِ تو" وہ کتنی ہی طویل مدت سہی لیکن ہمیشگی کے تخیل میں اس سے خلل پیدا ہوجاتا ہی۔ لیکن یہ بڑوں کی بڑی باتیں ہیں۔ —— اس سلسلہ میں کسی قسم کی لب کشائی کی جسارت طالب علمانہ شوخی سے زیادہ کسی اہمیت کی مستحق نہیں ہی۔

التقریظ والانتقاد

مسئلہ تعدد ازدواج

از سعید احمد اکبرآبادی

مرتبہ مولانا شاہ محمد جعفر ندوی پھلواروی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۸۱ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

آجکل تمام عالم اسلام میں تعدد ازدواج کا مسئلہ بحث ونظر کا موضوع بنا ہوا ہے لیکن پاکستان میں خصوصاً اس مسئلے نے پچھلے دنوں بڑی اہمیت حاصل کرلی تھی۔ اس سلسلے میں ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان کی تحریک پر پہلے مولانا شاہ محمد جعفر صاحب ندوی نے ایک مبسوط مقالہ لکھا۔ اس کو علماء اور فضلاء کے ایک منتخب مجمع میں پڑھ کر سنایا اور پھر ماہنامہ ثقافت میں شائع کردیا گیا۔ اس کے بعد موصوف نے دو اور مضمون لکھے جو اسی موضوع کے بعض دوسرے گوشوں سے متعلق تھے۔ پھر اس بحث میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اور آنریبل جسٹس عبدالرشید نے بھی حصہ لیا اور مقالات لکھے۔ ان حضرات کے علاوہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے بھی "تعدد ازدواج کی تاریخی سرگذشت" کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب میں یہ تمام مقالات یکجا کردیئے گئے ہیں۔ ان کے بعد بعض لوگوں نے اسی بحث سے متعلق مولانا شاہ محمد جعفر سے جو مختلف سوال کئے تھے اور مولانا نے اُن کے جوابات دیئے تھے۔ یہ سب سوالات وجوابات بھی مقالات کے ساتھ شائع کردیئے گئے ہیں۔ اس طرح اسلام میں تعدد ازدواج کے متعلق کوئی فقہی۔ معاشرتی۔ اخلاقی اور قانونی نکتہ ایسا نہیں ہے جو ان مضامین میں زیر بحث نہ آگیا ہو۔ جہاں تک مسئلہ کی قانونی حیثیت کا تعلق ہے اس میں شبہ نہیں کہ تعدد ازدواج صرف مباح اور جائز ہے۔ فرض یا واجب ہرگز نہیں ہے اور مباح کی نسبت اسلامی معاشرہ کو جس کی نمائندہ اسٹیٹ ہوتی ہے یہ حق حاصل ہے کہ وہ بعض خاص قومی مصالح کے پیش نظر

ہنگامی طور پر اس کو واجب یا ممنوع قرار دے دے۔ مولانا شاہ محمد جعفر ندوی نے بھی یہی لکھا ہے اور اس کتاب کے دوسرے مضمون نگاروں کا رجحان بھی یہی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں جو دلائل دیئے گئے ہیں ان سب سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔ بحث کا بڑا زور اس بات پر ہے کہ قرآن مجید میں تعدد ازدواج کی اجازت مطلق نہیں بلکہ مقید ہے اور قید بھی ایک نہیں بلکہ دو دو۔ چنانچہ جس آیت میں یہ حکم ہے اس کا ترجمہ یہ ہے "اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے بارے میں انصاف نہیں کر سکو گے تو عورتوں میں سے جو تم کو پسند ہوں ان سے دو تین چار تک نکاح کر لو۔ لیکن اگر تم کو یہ خطرہ ہو کہ تم اُن کے درمیان عدل قائم نہیں رکھ سکو گے تو ایک ہی بیوی پر قناعت کرو۔" اس آیت میں تعدد ازدواج کی اجازت کے دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ تم یتیموں کے معاملے میں انصاف نہ کرو" اور دوسری یہ کہ تم ایک سے زائد بیویوں میں عدل قائم رکھ سکو۔" مولانا ان شرطوں سے نتیجہ نکالتے ہیں اگر یتامیٰ کا معاملہ کوئی اجتماعی و قومی پرابلم (PROBLEM) نہ ہو یا اس مسئلہ کو کسی اور بہترین طریق پر حل کیا جا سکے" اور نیز "بیویوں کے درمیان عدل کا یقین نہ ہو تو تعدد ازدواج کی اجازت نہیں" (ص ۶)

گذارش یہ ہے کہ اگر آیت کا مطلب اور شرطوں کا مفہوم یہی ہے جو مولانا نے سمجھا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ عہد نبوت سے لے کر اب تک صحابۂ کرام۔ بڑے بڑے اولیاء۔ بزرگ۔ علماء اور صلحاء جنھوں نے تعدد ازدواج پر عمل کیا ہے ان میں سے اکثر نے ناجائز اور حرام فعل کا ارتکاب کیا ہے۔ کیونکہ یتیموں کا معاملہ جنگ ہی کے موقع پر پیش آتا ہے اور اغلب ہے کہ ان حضرات نے اس وقت تعدد ازدواج پر عمل کیا ہوگا جبکہ جنگ نہ ہونے کی وجہ سے اس مسئلے کا سرے سے کوئی سوال ہی نہ ہوگا۔ اسی طرح عدل کا معاملہ ہے۔ کون دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس نے اپنی دونوں بیویوں میں عدل سو فیصدی قائم رکھا ہے۔ ظاہر ہے جمہور امت مگراہ اور بدعمل نہیں ہو سکتی تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اچھا! تو پھر آیت کا مطلب کیا ہے؟ اور شرطوں سے کیا مقصد ہے؟ گذارش یہ ہے کہ پہلی شرط شرطِ لازم نہیں ہے اور اس بنا پر مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے اس کی دوسری مثال قرآن مجید کی یہ آیت ہے:-

"وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا" (تم اپنی باندیوں کو زنا کرنے پر

مجبور نہ کرو اگر وہ پاکدامن رہنے کا ارادہ کریں۔

ظاہر ہے اس آیت میں مفہوم مخالف کو معتبر مان کر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اگر باندیاں پاک دامن رہنے کا ارادہ نہ کریں تو تم اُن کو فعل حرام پر مجبور کرو۔ ہماری زبان میں اس کی مثال یہ فقرہ ہے :- "اگر تمہارا جی گھبرائے تو باغ چلے جاؤ" اس بنا پر آیت زیر بحث کا صحیح ترجمہ ہمارے نزدیک یہ ہوگا۔

"اگر تم کو اندیشہ ہو کہ یتیموں کے معاملے میں انصاف نہیں کر سکو گے تو پھر دو تین چار جتنی عورتوں سے تم چاہو اُن سے تو نکاح کر ہی سکتے ہو"

اس ترجمہ کی روشنی میں اب تعدد ازدواج کی اجازت معلق بالشرط نہیں رہی۔ اب رہی دوسری شرط یعنی بیویوں میں قیام عدل تو حسب ذیل دو باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہیئے :-

(۱) سو فیصدی عدل تو کوئی بھی نہیں کر سکتا۔ پھر جو چیز ممکن ہی نہیں ہے اُس کی شرط لگانے سے کیا فائدہ ؟

(۲) اور اگر بالفرض عدل ممکن بھی ہو تو قرآن میں فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا کہہ کر تعدد ازدواج کی اجازت کو عدل نہ کر سکنے کے عدم خوف پر موقوف کیا گیا ہے اور بڑے سے بڑا عادل بھی ایسا کون ہو جسکو اپنی نسبت کبھی عدل نہ کرنے کا خوف نہ ہو۔ اس بنا پر آیت کا مطلب یہ ہوا کہ دراصل تعدد ازدواج جائز ہی نہیں ہے کیونکہ اس کا جواز معلق بالمحال ہے۔

اصل یہ ہے کہ اول تو آیت میں اگرچہ لفظ خوف کا ہے مگر جیسا کہ ابو عبیدہ نے اپنی تفسیر مجاز القرآن میں تصریح کی ہے۔ مراد یقین ہے اور معنی یہ ہوئے "پس اگر تم کو یقین ہو"

دوسری چیز یعنی عدل کی نسبت گذارش یہ ہے کہ عدل کے اصل معنی "وضع الشیٔ فی محلہ" ہیں۔ دونوں کے ساتھ بالکل یکساں معاملہ کرنا ہرگز عدل کا مقتضی نہیں ہے۔ پھر اس موقع پر یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ یقین کا تعلق خود انسان کے قلب سے ہے۔ کوئی معاشرہ یا حکومت اس کا فیصلہ نہیں کر سکتی۔ اس بنا پر ایک شخص تعدد ازدواج کے بعد دونوں بیویوں کے ساتھ وضع الشیٔ فی محلہ یعنی جیسا معاملہ جس کے

ساتھ چاہیے) کرے گا یا نہیں، یہ صرف اس شخص کا اپنا ذاتی معاملہ ہے۔ اگر اس کو عدم عدل کا یقین بھی ہو تب بھی کوئی دوسرا شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے تعدد ازدواج کی اجازت کی شرط نہ پائے جانے کی صورت میں دوسری شادی کی ہے۔ اس لئے جہاں تک اس شرط کا تعلق ہے اس کی بنیاد پر کوئی شخص کسی کے معاملہ میں دخل نہیں دے سکتا۔

اس بنا پر ہمارا خیال یہ ہے کہ قرآن میں تعدد ازدواج کی اجازت مطلق یعنی بلا شرط کے ہے۔ البتہ ہاں یہ صرف مباح ہے فرض اور واجب نہیں ہے اور اس لئے سوسائٹی کو حق ہے کہ بعض اہم ملی اور قومی مصلحتوں کے پیش نظر چند خاص خاص شرطوں مثلاً ڈاکٹری سرٹیفکیٹ۔ عدالتی اجازت وغیرہ کے ساتھ اجازت کو مشروط کر دے مگر یہ سوسائٹی خالص اسلامی سوسائٹی ہونی چاہیے۔

آخر میں ہم اس پر حیرت ظاہر کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مولانا نے اپنے مقالات میں کئی جگہ لکھا ہے کہ "یتیم بے باپ اور بے شوہر دونوں کو کہتے ہیں"۔ معلوم نہیں بے شوہر کو یتیم کہنے کی سند کیا ہے؟ بے شوہر کی عورت کو عربی میں ایمہ کہتے ہیں جس کی جمع ایامیٰ قرآن میں کئی جگہ آئی ہے۔

بہر حال جن حضرات کو اس مسئلے سے دلچسپی ہو ان کو اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔ اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ موضوع بحث کے بہت سے گوشے سامنے آجائیں گے

(بشکریہ ہماری زبان یکم اپریل ۱۹۶۶ء)

ادبیات

تضمین بر کلام سراپا پیغام جناب ڈاکٹر اقبال مرحوم

از ابوالیقین جناب اثیم ترمذی الخیر آبادی

نو کہ ہے اس چمنِ دہر میں ناکام ابھی　　اہلِ گلشن نہیں سمجھے ترا پیغام ابھی
نہیں فریاد میں کیفیتِ الہام ابھی　　نالہ ہے بلبلِ شوریدہ ترا خام ابھی

اپنے سینے میں اسے اور ذرا تھام ابھی

ہوش میں جوش کی لہریں ہوں کہ صد ریش ہو عقل　　پہنچے تا حدِ کمال اور جنوں کیش ہو عقل
کچھ نہیں جب پئے باطل نہ لئے نیش ہو عقل　　پختہ ہوتی ہے اگر مصلحت اندیش ہو عقل

عشق ہو مصلحت اندیش تو ہے خام ابھی

کنہِ اصلی ہے ہر اک بود میں نابود میں عشق　　رازِ کُن بن کے رہا ہستیِ موجود میں عشق
نہیں پڑتا کبھی فکرِ ضرر و سود میں عشق　　بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق

عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

جرأتِ شوق کا دیکھو کوئی اقدامِ عمل　　ایک ہی جست میں وہ ہے وہ لبِ بامِ عمل
کچھ نہیں وسوسہ اندیشیِ انجامِ عمل　　عشق فرمودۂ قاصد سے سبک گامِ عمل

عقل سمجھی ہی نہیں معنیِ پیغام ابھی

ہوگا سیراب ترے فیض سے عالم کب تک　　انتظارِ نگہِ لطفِ دمادم کب تک
ہوگی پھر ٹوٹ کے وہ بارشِ پیہم کب تک　　ابرِ نیساں یہ تنک ظرفیِ شبنم کب تک

مرے کہسار کے لالے ہیں تہی جام ابھی

لئے بیٹھا ہے تو اندیشۂ شہر آشوبی　　منتظر ہے تری فطرت پئے زہر آشوبی
لہریں لیتی رہے ذہنیتِ شہر آشوبی　　شیوۂ عشق ہے آزادی و دہر آشوبی

تو ہے زناری بُت خانۂ ایام ابھی

ذوقِ افزوں کن قابوئے کم وکیفِ حیات
تگ و دو، قوتِ بازوئے کم وکیفِ حیات

تو بھی دکھلا نہ؟ تگاپوئے کم وکیفِ حیات
سعیٔ پیہم ہے ترازوئے کم وکیفِ حیات

تیری منزل ہی شمارِ سحر و شام ابھی

منتشر کرتی ہوئی چاروں طرف کیفِ شمیم
گوشے گوشے کو بناتی ہوئی گلزارِ نعیم

لئے پیغام ہر اک موجِ تنفس میں اثیم
خبر اقبال کی لائی ہے گلستاں میں نسیم

تو گرفتار پھڑکتا ہے تہِ دام ابھی

"شیطان اور انسان"

"تسلیم جسے سب کرتے تھے اے دوست وہ اب بُرہان کہاں؟"

از خطیبۂ ہند۔ سیدہ اختر

اخلاق نہیں، اخلاص نہیں، ماضی کی وہ دلکش شان کہاں
اس عہد میں ہیں انسان بہت اس عہد میں اب انسان کہاں؟

تسلیم کہ تیرے قبضہ میں اسلام بھی ہے قرآن بھی ہے!
اے شیخ مگر پہلے یہ بتا... اسلام کہاں قرآن کہاں؟

تو بر سرِ منبر آتا ہے تقریر کی قیمت پاتا ہے!
اس عہدِ ضلالت میں واعظ محفوظ کوئی ایمان کہاں؟

شیطان کو تہمت دینے والو... تم کو مگر معلوم نہیں!
شیطان خود اپنا انساں ہے انساں کے لئے شیطان کہاں؟

یہ دردِ وطن کی خدمت کا خود اپنے لئے درماں بھی ہے!
لیکن تجھے اتنا دھیان کہاں لیکن تجھے یہ پہچان کہاں؟

اپنوں کا نہیں ہے ذکر... رہے اغیار بھی جس کے گرویدہ
تسلیم جسے سب کرتے تھے اے دوست وہ اب بُرہان کہاں؟

دہقاں کو میسر رزق نہیں، مزدور کی بھی آلودہ جبیں!
مرنے کے تو ہیں امکان بہت جینے کا مگر امکان کہاں؟

خوشنودیٔ اہلِ زر کے لئے ناحق کو ہمہ حق کہہ دینا
دنیا کے لئے ہو سہل مگر... اختر کے لئے آسان کہاں؟

تبصرے

سرگذشت غزالی ۔ از مولانا محمد حنیف ندوی ۔ تقطیع متوسط ۔ ضخامت ۱۰۸ صفحات ۔ کتابت و طباعت بہتر ۔ قیمت مجلد تین روپے ۔۔۔ پتہ :۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ ۔ نرسنگھ داس گارڈن ۲ ۔ کلب روڈ ۔ لاہور (پاکستان)

امام غزالی کی کتابوں میں "المنقذ من الضلال" کو بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ کتاب مختصر ہے لیکن اس کو در اصل امام صاحب کے ذہن و فکر کا سفرنامہ کہنا چاہیئے ۔ اس میں امام صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں بتایا ہے کہ علوم عقلیہ و نقلیہ کی تکمیل و تدریس کے بعد بھی اُن کے قلب میں طمانیت و سکون کا فقدان ہی رہا اور اذعان و یقین کی دولت سے محروم رہے تو مسند درس و تدریس ۔ منبر وعظ و ارشاد ۔ رجوع خلق اور دنیوی راحت و آسائش کے وہ تمام سامان جو انہیں بغداد میں حاصل تھے اُن سب کو یک بیک خیر آباد کہہ غربت و سفر کی زندگی بسر کرنے نکل پڑے آخر گھاٹ گھاٹ کا پانی پینے اور مروجہ علوم و فنون اور اُن کے پیدا کردہ خیالات و افکار کو پورے طور پر کھنگال ڈالنے کے بعد اُن کو جس اذعان و یقین اور روحانی سکون و اطمینان کی تلاش تھی وہ تصوف کے دامن میں مل گئے ۔ اس سلسلہ میں امام صاحب نے علم و فن اور فکر و نظر کی اُن تمام منزلوں کا ذکر بڑے حکیمانہ انداز میں کیا ہے جن سے اُن کا ذہن اس پوری مدت میں گذرتا اور دوچار ہوتا رہا ہے ۔ اس بنا پر داستان بڑی دلچسپ ہے اور حد درجہ سبق آموز و بصیرت افروز بھی ۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا اردو میں آزاد و بامحاورہ ترجمہ ہے ۔ علاوہ بریں شروع میں خود فاضل مترجم کے قلم سے ایک سو آٹھ صفحات میں ایک مبسوط اور فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں پہلے فرق باطلہ، تعلیمیہ، قرامطہ اور باطنیہ کی مختصر تاریخ اور اُن کے عقائد و افکار سے بحث ہے ۔ پھر امام غزالی کی فکری خصوصیات پر تبصرہ اور آخر میں کتاب کا خلاصہ ہے ۔ زبان و بیان شگفتہ اور دلنشین ہے ۔ لائق مترجم نے مختلف فلاسفۂ مغرب کا نام جابجا لیا اور اُن کے افکار کا ذکر کیا ہے مگر سخت تعجب ہے کہ کسی کتاب کا کہیں ایک جگہ بھی حوالہ نہیں دیا ہے ۔ ایک علمی کتاب میں یہ فروگذاشت افسوسناک بات ہے ۔ اس سے قطع نظر کتاب بڑی دلچسپ معلومات آفریں اور لائق مطالعہ ہے ۔

قرآنی تصوف۔ (انگریزی) از ڈاکٹر میر ولی الدین، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۰۱ صفحات، ٹائپ جلی، قیمت مجلد ۱۰ روپے۔ پتہ:- موتی لال بنارسی داس پبلشرز دہلی۔

اسلام کا اصل مقصد تزکیہ نفس کر کے صفاتِ خداوندی کا مظہر بننا اور اس طرح قربِ الٰہی حاصل کرنا ہے۔ اسی سے انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے اور یہی درحقیقت تصوف کی بنیادی غرض و غایت ہے۔ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں نفس عبادات، اور اوامر و نواہی کے بارہ میں احکام شریعت کا اتباع اس مقصد کے حصول کا ضامن ہوتا تھا۔ لیکن بعد میں جب عبادات صرف رسم رہ گئیں اور اس لیے تزکیہ نفس کا مقصد پورا کرنے میں ناکام رہنے لگیں تو اب تصوف بحیثیت ایک فن کے پیدا ہوا۔ لیکن اس کا تار و پود خود قرآن و سنت کی تعلیمات سے تیار ہوا تھا، اس لئے اس کا مقصد اتباع شریعت ہی تھا لیکن زمانہ کے امتداد اور سیاسی و سماجی حالات کے باعث اس میں مغرب و مشرق کے مختلف مکاتبِ فکر و فلسفہ کے اثرات پڑنے لگے، اور نتیجہ یہ ہوا کہ اصل اسلامی تصوف کی شکل مسخ ہو کر کچھ سے کچھ ہو گئی اور اس بنا پر ایک طرف تو تصوف کے نام سے اباحیتہ اور نوریہ جیسے باطل فرقے پیدا ہوئے اور دوسری جانب ونفیلڈ، براؤن، نکلسن، اور گولڈزیہر ایسے مستشرقین جنھوں نے اسلامی تصوف سے غیر معمولی دلچسپی لی اور اس پر لکھا ہے انھوں نے یہ ثابت کیا کہ اسلامی تصوف کا تمام اثاثہ دوسروں سے لیا ہوا ہے۔ اس بنا پر ایک ایسی کتاب کی ضرورت تھی جس میں اصل تصوف کیا ہے؟ اس کی کیا حقیقت اور کیا غرض و غایت ہے؟ اس غرض و غایت کو حاصل کرنے کے لئے کیا طریقے اختیار کئے جاتے ہیں؟ اور ان سب کی مطابقت قرآن و سنت کی تعلیمات کے ساتھ کس حد تک ہے؟ ان مسائل سے بحث ہوتی۔ چونکہ تصوف خود فلسفہ کا ایک جز بن گیا ہے اس لئے اہم کام کو وہی شخص انجام دے سکتا تھا جو بیک وقت فلسفہ، تصوف اور قرآن و حدیث کا مبصر عالم ہو۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے یہ کتاب اسی ضرورت کے پیش نظر لکھی ہے اور جیسا کہ ان سے توقع ہو سکتی تھی موضوع کا حق ادا کر دیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے پہلے تصوف کے مادۂ اشتقاق، غرض و غایت اور اس کے اصل مقصد سے متعلق گفتگو کی ہے، اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہی مقصد بعینہٖ قرآن کا ہے۔ پھر متعدد ابواب میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ اس مقصد کی تحصیل عبادت خصوصاً نماز روزہ۔ ذکر و صبر و شکر اور دعا وغیرہ سے کیونکر ہوتی ہے۔ ایک انسان صفاتِ خداوندی کا مظہر اور اس کا مقرب کیسے ہو سکتا ہے؟ اور اس سے

مراد و مطلب کیا ہی؟ خدا کے اوّل، آخر، ظاہر و باطن ہونے سے کیا مراد ہی؟ اور بندہ میں ان صفات کا ظہور کس طرح ہوتا ہی؟ تنزلات ستہ کسے کہتے ہیں؟ اور اُن کی اصل حقیقت از روئے قرآن کیا ہی؟ خیر و شر اور جبر و قدر کا تصوف میں کیا تصور ہی؟ اور ان سب کی تطبیق قرآن کے ساتھ کیونکر ہوتی ہی؟ اس کے بعد اصل حوالے مع عربی و فارسی عبارتوں کے ہیں پھر اشخاص و اماکن کی فہرست ہی اور آخر میں مصطلحات کی فہرست ہی غرض کہ کتاب اصل موضوع پر پوری طرح حاوی اور جامع ہی ارباب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیئے۔ آخر میں یہ عرض کرنا بھی ضروری ہی کہ ڈاکٹر صاحب نے امام قشیری کے حوالہ سے لکھا ہی کہ صوفی کے لفظ کا استعمال دوسری صدی ہجری کے اواخر یعنی سنہ ۸۲۲ء میں شروع ہوا (ص ۲) ہمارے نزدیک صحیح یہ ہی کہ صوفی صوف سے مشتق ہی اور صوف کے معنی ہیں لباس الفقرا و لباس التابعین (ملاحظہ ہو عیون الاخبار ص ۳۱۷ و ۳۵۲) اور اس لباس کا ذکر خود حضرت ابو موسی اشعری کی ایک روایت میں موجود ہی (دیکھئے ابن سعد ج ۴ ق ۱ ص ۸۰) اسی طرح صوفی کے لفظ کا استعمال دوسری صدی ہجری کے اواخر میں نہیں بلکہ عبدالملک بن مروان (از سنہ ۶۸۵ء تا سنہ ۷۰۵ء) کے عہد میں ہی شروع ہو گیا تھا (ملاحظہ ہو گولڈزیر کی کتاب Vorlesungen under den Islam باب تصوف) ہمارے سامنے اس کتاب کا عربی ترجمہ ہی جو مصر سے العقیدة والشریعة فی الاسلام کے نام سے شائع ہوا ہی اس کے صفحہ ۱۳۶ پر یہ حوالہ مل سکتا ہے۔

یوروپین اور انڈو یوروپین شعرائے اردو۔ مرتبہ جناب خواجہ محمد یوسف الدین تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت غیر مجلد دو روپیہ مصنف سے پتہ ذیل پر ملیگی۔ نمبر ۱۵/۷ مقابل اردو ہال۔ حمایت نگر حیدرآباد دکن۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانہ میں جو انگریز اور دوسری یوروپین اقوام کے لوگ ہندوستان میں رس بس گئے تھے انھوں نے آپس کے میل جول کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ہندوستانی طور طریقے اختیار کر لئے بلکہ ہندوستانیوں کے ساتھ ازدواجی تعلقات قائم کر لئے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اردو و فارسی میں نہ صرف مرد بلکہ عورتیں تک شاعری کرنے لگیں اور یہ شاعری برائے بیت نہیں تھی بلکہ واقعہ یہ ہی کہ انہیں بعض بعض تو بہت اچھے شاعر تھے۔ چنانچہ رام بابو سکسینہ نے بڑی محنت اور تلاش بسیار کے بعد ان شاعروں اور شاعرات کا بڑا ضخیم اور مفصل تذکرہ انگریزی میں لکھا اور پھر اس کا اردو میں ترجمہ عسکری صاحب نے کیا۔ زیر تبصرہ کتاب زیادہ تر اسی کتاب اور بعض دوسرے ماخذ کی مدد سے انھیں یوروپین اور انڈو یوروپین شاعروں اور شاعرات کے حالات اور نمونہ کلام میں مرتب کی گئی ہی۔ شروع کے دو ابواب میں اردو زبان کی ہمہ گیری، یوروپین لوگوں کا اس کے ساتھ تعلق اور اس کی تاریخ اور اینگلو انڈینز ۴۵ کی ہندوستانی معاشرت پر گفتگو ہی۔ کتاب دلچسپ اور مفید ہے۔ مختصر ہونے کی وجہ سے ہر شخص اس کا مطالعہ کر سکتا ہے۔

بُرہان

جلد ۵۷ | نومبر سنہ ۱۹۶۶ء مطابق جمادی الاول سنہ ۱۳۸۶ھ | شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

مسلمان ہندوستان میں فاتح بن کر ضرور آئے لیکن اس ملک کی آب و ہوا اور حسن و خوبصورتی سے ایسے مسحور ہوئے کہ آرین اقوام کی طرح اپنا آبائی اور پشتینی وطن چھوڑ چھاڑ یہیں رس بس گئے اور اسی کو اپنا دیس بنا لیا پھر چونکہ وہ ایک اعلیٰ تہذیب و تمدن اور بہتر نظامِ حیات کے حامل تھے اس لئے انھوں نے اپنی صلاحیتوں کو ملک اور اہلِ ملک کی خدمت و نفع رسانی کے لئے وقف کر دیا۔ عدل و انصاف سے حکومت کی، عوام کی فلاح و بہبود کا سروسامان کیا، اقتصادی اصلاحات کر کے ملک کو خوشحال بنایا، زراعت کو ترقی دی، دوسرے ملکوں سے تجارتی تعلقات قائم کئے، سماجی زندگی کو سنوارا، فنونِ لطیفہ کی سرپرستی کی، خصوصاً فنِ تعمیر کو بڑا عروج دیا۔ ملک کے علوم و فنون اور اس کے دیرینہ مذہب و روایات کے ساتھ ہمدردی و رواداری کا برتاؤ کیا، اور حتی الوسع طبقاتی اونچ نیچ کو مٹانے کی کوشش کی۔ اس میں شک نہیں کہ ان سے ناانصافیاں بھی ہوئیں، جبر و تشدد اور ظلم و استبداد کے واقعات بھی پیش آئے لیکن یہ بعض بعض بادشاہوں کی اپنی طبیعت و فطرت تھی۔ اس لئے کم و بیش کا فرق ہو تو ہو، ورنہ ان کی طبیعت کی یہ اُفتاد ہر ایک کے لئے یکساں تھی، مذہب یا نسل کا کوئی امتیاز نہیں تھا۔ بہر حال اس قسم کے واقعات جس سے کسی قوم کی تاریخ بھی خالی نہیں ہے۔ ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کی اصل تاریخ نہیں ہیں، چنانچہ خود ہندو مورخین نے ملک پر مسلمانوں کے احسانات اور ان کے عادلانہ نظامِ حکومت کا برملا اعتراف کیا ہے۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے یہ اقتباسات اپنی مشہور تالیف "ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک" میں یکجا کر دیئے ہیں اور اترپردیش کی حکومت نے اس پر ان کو ایک ہزار روپیہ کا انعام دیا ہے

انگریزوں نے اپنے عہد میں ہندو اور مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے اور اس کے ذریعہ اپنی حکومت کو مضبوط و مستحکم بنانے کی غرض سے تاریخ میں ایسی کتابیں لکھوائیں جنہیں اصل تاریخ کو مسخ کر کے پیش کیا گیا تھا اور جن میں سلاطینِ دلی کے مفروضہ مظالم کی داستانیں بڑی رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کی گئی تھیں، ان تاریخوں کا ہوتے ہوتے اثر یہ ہوا کہ ملک تقسیم ہوا۔ دونوں ملکوں کی سرحد کے اِدھر اور اُدھر بہیمیت و بربریت نے ننگا ناچ ناچا اور بھائی بھائی کے لئے اجنبی اور غیر ملکی بن گیا۔

یہ جو کچھ ہوا۔ ڈیڑھ سو دو سو برس کی افسوسناک غلامی کا کرشمہ تھا جس کو انگریزوں کی سامری نے جنم دیا اور پروان چڑھایا تھا ملک کے آزاد ہونے کے بعد ہماری قومی حکومت کا فرض تھا کہ نہ صرف یہ کہ اس سے عبرت پذیر ہوتی، بلکہ اس زہر کا تریاق بہم پہونچانے کی فوری اور کامیاب کوشش کرتی۔ تاکہ پرانے زخم مندمل ہوتے اور جدید زخمکاری کا امکان باقی نہ رہتا لیکن نہایت افسوس اور بڑے شرم کی بات ہو کہ معاملہ بالکل الٹا اور حد درجہ مایوس کن ہو۔

بھارتیہ ودیا بھون بمبئی کا ایک مشہور ادارہ ہی جو مسٹر کے۔ ایم منشی سابق گورنر یوپی کی سربراہی میں مختلف کتابوں کے علاوہ "ہندوستانیوں کی تاریخ اور کلچر" کے نام سے ضخیم ضخیم کتابیں شائع کر رہا ہی۔ حال میں ادارہ نے اس سلسلہ کی چھٹی جلد چھاپی ہو جو ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد حکومت پر ہے اور اس کا نام "دلی سلطنت" ہی۔ اس کتاب میں اس خاص عہد کی عکاسی کس طرح کی گئی ہو؟ اس کا اندازہ اخبار اسٹیٹسمین مورخہ ۲۳ اکتوبر ۶۰ء کے تبصرہ نگار کے حسب ذیل الفاظ سے ہوگا۔

"مجموعی طور پر ایک نفرت انگیز کہانی خاص طور پر جنگ، بغاوت، غدر اور ناقابل یقین ظالمانہ افعال کی مرتب کی گئی ہو۔ ہندو مذہب اور اسلام کے دو طرفہ اثرات جو ایک دوسرے پر ہوئے اور جن کا نشان بھگتی تحریک، صوفیا کے طور طریقوں اور کبیر و نانک کے کارناموں میں ملتا ہو ان کو بیان کرنے کے باوجود مصنفین کتاب عام زندگی میں اس ملاپ کے اثرات بہت کم دکھاتے ہیں۔ انھوں نے ہندو اور مسلمانوں دونوں کو اس طرح پیش کیا ہے کہ یہ دو مستقل فرقے تھے جو بالکل الگ الگ تھے اور اس تمام مدت میں ایک دوسرے سے برابر نفرت کرتے رہے مصنفین نے اپنے اس نظریہ کی بنیاد ان کثیر معاصرانہ بیانات پر رکھی ہو جو ہندوؤں کے قتل عام، ہندو عورتوں کو باندیاں بنا لینے، مندروں کو گرانے اور بھاری بھاری ٹیکس لگانے اور عام ظلم و جبر کے متعلق ملتے ہیں۔ علاوہ ازیں مصنفین نے یہ بھی دکھایا ہے کہ یہ سب واقعات صرف حکمرانوں کی پالیسی کا نتیجہ نہیں تھے بلکہ علماء کی حمایت اور تائید بھی انہیں حاصل تھی۔ حکومت کا عہدہ کسی ہندو کو مشکل سے ہی ملتا تھا، جیسا کہ مغلیہ دور سلطنت میں ملنے لگا تھا۔"

یہ ادارہ اگرچہ سرکاری نہیں ہو لیکن حکومت سے اس کو معقول گرانٹ ملتی ہے۔ لیکن کیا کیجئے کہ جہاں تک ہندوستان میں اسلامی عہد کا تعلق ہے۔ اب ہمارے برادران وطن کی تاریخ نگاری کا عام انداز یہی ہوگیا ہے

چنانچہ خود مسٹر کے۔ ایم منشی کے تاریخ ہند سے متعلق جو خطوط امرت بازار پتریکا۔ کلکتہ میں مسلسل شائع ہوتے رہے ہیں وہ بھی " زشت روئی سے تو کی آئینہ ہے رسوا ہیترا" کا مصداق ہیں۔ پھر خود حکومت ہند کی طرف سے " بدھ دھرم کے ڈھائی ہزار برس" نامی جو کتاب شائع ہوئی ہے اس میں بھی بدھوں کو ہندوستان سے ملک بدر کرنے کی ساری ذمہ داری مسلمانوں کے سر ڈالدی ہے جو تاریخ کی شہادت کے سرتاسر خلاف ہے۔ تاریخ نگاری کا یہ انداز جس ذہنیت کا آئینہ دار ہے وہ کس درجہ ہمہ گیر ہے؟ اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اس موخرالذکر کتاب پر ہمارے ایک فاضل دوست نے انگریزی زبان میں ایک نہایت مُدلّل اور سنجیدہ تنقید لکھکر متعدد اخبارات کو بھیجی تو کسی نے اس کو شائع نہیں کیا۔ آخر موصوف نے مجبور ہو کر اس تنقید کے بعض حصّوں کا اُردو ترجمہ کر کے اُن کو قومی آواز لکھنؤ اور الجمعیۃ دہلی میں شائع کرایا

بہر حال سوال یہ ہے کہ کیا جزئی اور غیر معتبر شہادتوں پر مبنی واقعات کسی قوم کی تاریخ کے اصل خط و خال ہو سکتے ہیں؟ آج ہمارے ملک میں کونسی بُرائی اور کونسا جُرم ہے جس کا ارتکاب نہ کیا جاتا ہو۔ مذہب اور زبان کے تعصب کی بدولت اقلیتوں کے ساتھ آئے دن کس قسم کے شرمناک واقعات پیش آتے رہتے ہیں۔ سرکاری دفتروں اور محکموں میں رشوت ستانی اور اقربا نوازی کا کیا عالم ہے؟ عوام میں غربت اور بے روزگاری کا اوسط کیا ہے؟ ملک میں عام امن و قانون کی کیا کیفیت ہے؟ گنجان اور گندی آبادیوں میں لوگ کس طرح رہتے ہیں؟ ہر شخص ان سے اچھی طرح واقف ہے لیکن اگر کوئی مورخ صرف یہی چیزیں بیان کرے اور ان کا قطعی ثبوت بھی پیش کرے، اور ملک نے تیرہ برس کی مدت میں مختلف حیثیتوں سے جو نمایاں ترقی کی ہو اُن کا تذکرہ بالکل نہ کرے اور اگر کرے بھی تو بس یونہی سرسری تو کیا اسکو آزاد ہندوستان کی اصل تاریخ کہنا درست اور قرین انصاف ہوگا؟ غالباً کوئی شخص اس کا جواب اثبات میں دینے کی جرأت نہیں کریگا۔

کسی بالغ نظر کو اس سے اختلاف نہیں ہو سکتا کہ تاریخ نگاری کا یہ انداز فن کی کوئی خدمت ہے اور نہ ملک و قوم کی، بلکہ اس کے اثرات و نقصانات بہت دُور رس ہو سکتے ہیں، اور پھر ان تاریخوں کو پڑھکر خود ہندوؤں کے متعلق ملک کے اندر اور باہر لوگوں کی کیا رائے ہوگی کہ دلی سلطنت کے پانسو برس تک یہ لوگ ہر قسم کا ظلم و جبر برداشت کرتے رہے لیکن اس حکومت سے رستگاری حاصل نہیں کر سکے۔ ایک بڑے ملک کی عظیم الشان قوم کے لیے یہ بات کس قدر شرمناک ہے۔ اس لئے ہم حکومت سے مطالبہ کرتے ہیں کہ اس خاص عہد کے ماہرین تاریخ کی ایک ذمہ دار کمیٹی کی تشکیل کر کے ان کتابوں سے متعلق ان کی رائے طلب کرے اور پھر اس کے مطابق عمل کرے تا کہ یہ فساد ملک و وطن کی وحدت کے جسم کو گلا سڑا کر اسے متعفن نہ کر سکے۔

جمال الدین احمد ہانسوی الخطیب رح

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب حیدرآباد (مغربی پاکستان)

نام و لقب اسم گرامی جمال الدین احمد تھا اور لقب خطیب[۵۱]۔ مگر بعض تذکروں میں قطب بھی لکھا ہے، چنانچہ مفتی غلام سرور لاہوری تحریر کرتے ہیں :۔

"خطیب و قطب خطاب داشت"[۵۲]

اور مرزا آفتاب بیگ سہسرامی نے بھی یہی لکھا ہے :۔

خطیب اور قطب خطاب آپ کا تھا۔[۵۳]

موصوف کا جو مطبوعہ دیوان ہمارے پیش نظر ہے اُس کے سرورق پر بھی یہی لکھا ہوا ہے :۔

"دیوان جمال الدین احمد قطب ہانسوی"[۵۴]

مگر خود حضرت جمال الدین احمد نے "خطیب" ہی لقب اختیار کیا ہے۔ دیوان مذکور میں کئی جگہ لائے ہیں۔ مثلاً یہ شعر ملاحظہ ہو :۔

اے احمدِ خطیب جمالش بگر ز شوق		تا کے کنی نگہ ز ہوس در جمالِ عید؟

---

[۵۱] (ا) محمد قاسم ہندو شاہ استرابادی : "تاریخ فرشتہ" مطبوعہ مطبع معمورہ بمبئی ۱۸۳۲ء / ۱۲۴۷ھ ص ۳۰۷، ج ۲ مقالہ دوازدہم
(ب) شیخ عبدالحق محدث دہلوی : اخبار الاخیار بحوالہ ترجمہ اردو اخبار الاخیار۔ مطبوعہ مسلم پریس۔ دہلی۔ ۱۳۲۸ھ۔
ص ۱۰۰ از سید لیسین علی صاحب

[۵۲] غلام سرور لاہوری : خزینۃ الاصفیا۔ مطبوعہ ہوپ پریس۔ لاہور۔ ۱۲۸۳ھ

[۵۳] مرزا آفتاب بیگ : تحفۃ الابرار۔ مطبوعہ مطبع رضوی۔ دہلی۔ ۱۳۲۳ھ۔ ص ۴۴

[۵۴] جمال الدین احمد ہانسوی : دیوان غزلیات و رباعیات۔ مطبوعہ مطبع چشمۂ فیض۔ دہلی۔ ۱۸۸۹ء

اسی طرح ایک قطعہ میں لائے ہیں۔ ملاحظہ ہو:۔ (ج۔ ۱، ص ۳۹۶)

از حدِ شرع مگذر اے احمدِ خطیب
راہِ مراد مسپر اے احمدِ خطیب!
آں چیزہا کہ کردی و ایں ہا کہ می کنی
بکشائے چشم و بنگر اے احمدِ خطیب
عمرت گذشت از جہل ہر روزہ یک گناہ
بنشیں و جملہ بشمر اے احمدِ خطیب (ص ۳، ج ۲)

تخلص | آپ نے جمال اور احمد دونوں تخلص اختیار کئے ہیں۔ چنانچہ آپ کے دونوں دواوین میں یہ تخلص آتے ہیں۔ مثلاً دیوان غزلیات کا یہ شعر ملاحظہ ہو:۔

روزے تو دہی فرماں کا اے احمدِ سرگرداں
باراست ترا بر من ہر گاہ کہ می آئی (ص ۲۹۵)

دوسرا شعر ملاحظہ کریں۔

ہم احمد نزار و زار گشتہ ز ہجرت ایں چنینم ایں چنینم!

اور یہ دو[۲] شعر ملاحظہ ہوں جن میں جمال تخلص اختیار کیا ہے:۔

آوازِ جمالِ خستہ بشنو کز آرزویت بیارب آمد (ص ۲۹۶)
جمالِ خستہ می گوید چو بینم ایں چنیں وقتے ہمیں آواز بر دارم زہے دولت، زہے دولت!

(ص ۲۹۷)

بہر کیف جمال الدین احمد ہانسوی نے جمال اور احمد دونوں تخلص اختیار کئے ہیں۔ یہ متعین کرنا ذرا مشکل ہے کہ کس مدت تک جمال تخلص اختیار کیا اور کب سے احمد تخلص اپنایا۔ دیوان میں مقدم و موخر دونوں تخلص نظر آتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی زمانے میں دونوں تخلص اختیار کرتے تھے۔

نسب | حضرت جمال الدین احمد ہانسویؒ کا سلسلۂ نسب حضرت امام اعظم ابو حنیفہ[1] رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے مختلف تذکرہ نگاروں نے اس کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً شیخ ابو الفضل بن مبارک ناگوری لکھتے ہیں:۔

---

[1] آپ کا اسم گرامی نعمان تھا۔ ابو حنیفہ کنیت اور امام اعظم لقب تھا۔ ۸۰ھ میں کوفہ میں تولد ہوئے۔ اس زمانہ میں عبد الملک بن مروان (متوفی ۸۶ھ) تختِ خلافت پر متمکن تھا۔ یہ وہ مبارک عہد تھا جس میں چند صحابہ بھی تھے۔ مثلاً انس بن مالکؓ (متوفی ۹۳ھ)، سہل بن سعدؓ (متوفی ۹۱ھ) وغیرہ۔

امام اعظمؒ کے بچپن کا دور بڑا پُر آشوب تھا۔ حجاج بن یوسف (متوفی ۹۵ھ) گورنر عراق نے ایک شورش برپا کر رکھی تھی۔ ہر طرف سراسیمگی کا عالم تھا۔ اس کی وفات کے بعد ۹۶ھ میں عبد الملک کا جانشین ولید اول بھی انتقال کر گیا۔ اس کے بعد سلیمان بن عبد الملک (متوفی ۹۹ھ) تختِ خلافت پر متمکن ہوا۔ ان کی وفات کے بعد حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ تختِ خلافت پر جلوہ افروز ہوئے۔ اور حالات اعتدال پر آئے۔

اسی زمانہ میں امام شعبی رضی اللہ عنہ (متوفی ۱۰۴ھ یا ۱۰۶ھ) کی تحریک پر حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے کوفہ کے مشہور اُستاد حضرت امام حماد رضی اللہ عنہ (متوفی ۱۲۰ھ) سے شرفِ تلمذ حاصل کیا۔ فن فقہ کی تکمیل انھیں سے کی مگر فنِ حدیث میں اوروں سے بھی استفادہ کیا۔ چنانچہ تہذیب التہذیب، تہذیب الاسماء، تذکرۃ الحفاظ وغیرہ میں امام اعظمؒ کے شیوخِ حدیث کا ذکر ہے۔ امام حماد رضی اللہ عنہ نے ۱۲۰ھ میں انتقال فرمایا۔ موسیٰ بن کثیر ان کے جانشین ہوئے۔ مگر تھوڑے ہی عرصہ بعد اہلِ کوفہ نے متفقہ طور پر موصوف کا جانشین بنا دیا۔ سلسلۂ درس و تدریس جاری ہوا اور اطراف و اکنافِ عالم سے لوگ مستفید ہوئے۔

۱۲۵ھ میں یزید دوم کے جانشین ہشام بن عبد الملک نے وفات پائی۔ ان کے بعد ولید دوم، یزید سوم اور ابراہیم بن ولید یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے۔ اس زمانہ میں ابو مسلم خراسانی نے ملک میں سازشوں کا جال پھیلا رکھا تھا اور کوفہ اس کا خاص مرکز تھا۔ ان حالات کے پیش نظر گورنر کوفہ، یزید بن عمرو بن ہبیرہ نے عراق کے تمام فقہا کو اپنے قبضہ میں لیا اور اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھی افسر خزانہ کا عہدہ پیش کیا مگر آپ نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر گورنر غضبناک ہو گیا اور اس نے حکم دیا کہ روزانہ دس دُرّے لگائے جائیں۔ اس پر بھی امام صاحبؒ اپنے مقام پر جمے رہے۔ بالآخر آپ کو رہا کر دیا گیا۔ آپ مکہ معظمہ تشریف لے گئے اور ۱۳۶ھ تک وہیں قیام فرمایا۔

۱۳۲ھ میں سلطنتِ اسلامیہ نے پہلو بدلا۔ بنو امیہ کا خاتمہ ہوا اور آلِ عباس برسرِ اقتدار آئے۔ اس خاندان کا پہلا حکمراں ابو العباس سفاح (متوفی ۱۳۶ھ)۔ اس کے بعد ابو جعفر منصور، اس کا بھائی جانشین ہوا۔ اُس نے سادات پر بڑے ظلم کئے۔ مجبور ہو کر محمد نفس ذکیہ (متوفی ۱۴۵ھ) نے علمِ بغاوت بلند کیا۔ مگر وہ مارے گئے۔ ان کے بعد ان کے بھائی ابراہیم نے ان کا علم سنبھالا۔ امام اعظمؒ نے چار ہزار درہم سے ان کی مدد کی۔ یہ بھی شکست کھا گئے۔ امام صاحبؒ کی تائید کی وجہ سے خلیفۂ وقت منصور کی آپ پر نظر تھی چنانچہ اُس نے دربار میں طلب کیا۔ آپ حاضر ہوئے اُس نے بہانہ تراشنے کے لئے آپ کے سامنے عہدۂ قضا پیش کیا۔ آپ نے انکار فرما دیا۔ اس پر اُس نے (باقی آئندہ صفحہ پر)

"از نژاد ابو حنیفہ کوفی است"[1]

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :-

"سلسلۂ نسب آپ کا حضرت امام اعظم کوفی رحمۃ اللہ علیہ سے ملتا ہے"[2]

مفتی غلام سرور لاہوری تحریر کرتے ہیں :-

"نسبِ شریفِ وے بچند واسطہ بہ ابوحنیفہ امام اعظم کوفی رضی اللہ عنہ می رسد"[3]

مولانا رحمان علی صاحب تحریر فرماتے ہیں :-

"انتسابِ او بہ امام اعظم ابو حنیفہ کوفی است"[4]

ڈاکٹر زبید احمد صاحب لکھتے ہیں :-

The author was a descendant of the Imam Abu Hanifa and a great sufi in his age.[5]

حضرت جمال الدین احمدؒ نے خود اپنے دیوان میں حضرت امام ابوحنیفہؓ کی منقبت لکھی ہے۔ چند اشعار یہ ہیں :-

---

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ آپ کو قید کر دیا۔ یہ ۱۴۶ھ کا واقعہ ہے۔ امام اعظمؓ نے قید خانہ میں بھی سلسلۂ درس و تدریس جاری رکھا۔ امام محمدؒ نے قید خانہ ہی میں آپ سے پڑھا تھا۔ منصور کو یہ ہر دلعزیزی ناگوار ہوئی اُس نے زہر دلوا دیا۔ جب آپ نے اس کا اثر محسوس کیا تو سر بسجود ہو گئے اور اسی حالت میں ۱۵۰ھ میں جان۔ جاں آفریں کے سپرد کر دی۔ اناللہ وانا الیہ راجعون
(ماخوذ از "سیرۃ النعمان" مولفہ شبلی ۱۸۹۳ء) (ص۔ ۱۳ تا ۳۹)

۱ھ ابوالفضل بن مبارک ناگوری: آئین اکبری۔ مطبوعہ بپٹسٹ مشن پریس کلکتہ ۱۸۷۷ء۔ ج ۲، ص۔ ۲۱۹

۲ھ سید لیٰسین علی۔ ترجمہ اخبار الاخیار۔ مسلم پریس۔ دہلی۔ ۱۳۲۰ھ ص ۱۰۰

۳ھ مفتی غلام سرور لاہوری، خزینۃ الاصفیا۔ مطبوعہ ہوپ پریس لاہور۔ ۱۲۸۳ھ

۴ھ رحمان علی:۔ تذکرہ علمائے ہند۔ مطبوعہ مطبع منشی نولکشور۔ لکھنؤ۔ ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۴ء ص ۴۲

۵ھ Dr. M. G. Zubaid Ahmed: The Contribution of India to Arabic Literature Published at Dikshit Press, Allahabad 1945 A.D. P-82.

زہے لفظِ دہانِ بوحنیفہ | چنیں شیریں بیانِ بوحنیفہ
کشادہ گشت قفلِ بابِ فتویٰ | زمفتاحِ بنانِ بوحنیفہ
دریدہ سینۂ جہل از درایت | سرِ نوکِ سنانِ بوحنیفہ
بتقویٰ و دیانت بودہ برتر | زہفت اختر مکانِ بوحنیفہ
بفضل و علم و حلم و زہد و تقویٰ | ہمہ دادہ نشانِ بوحنیفہ
بسے برداشت الوانِ حقائق | ابو یوسف زخوانِ بوحنیفہ
کرا باشد بسار فضل و دانش | کہ گردد میزبانِ بوحنیفہ ؟
کہ تا امروز بر خوانِ تعلّم | ہمی یابند نانِ بوحنیفہ [۵۱]

(ج۔۱، ص۔۱۰۰۔۱۰۱)

اسی طرح دیوان رباعیات میں بھی حضرت امام ابوحنیفہ کی مدح میں رباعیاں کہی ہیں۔ مثلاً یہ رباعی ملاحظہ ہو:۔

نعمان کہ طریقِ فقہ بیروں آورد | انصاف بدہ کہ خوب و موزوں آورد
قرآن و احادیث چو دو جیحوں یافت | ایں جوئے رواں ازاں دو جیحوں آورد [۵۲]

(ج۔۲، ص ۴۲)

بیعت و ارادت | حضرت جمال الدین احمد ہانسویؒ سلسلۂ چشتیہ میں شیخ فریدالدین گنج شکرؒ (متوفی ۶۶۴ھ) سے بیعت تھے۔ چنانچہ شیخ ابوالفضل بن مبارک ناگوری لکھتے ہیں:۔

"بہ خطاب و فتویٰ پرداختے، ازاں باز داشتہ از شیخ فرید گنج شکر ارادت برگرفت۔" [۵۳]

حضرت جمال الدین احمد دیوانِ غزلیات میں خود تحریر کرتے ہیں:۔

نصیحت می کنی اے یار دینی | شنو تا کم نہ گردد ایں زیادت

[۵۱ و ۵۲] جمال الدین احمد ہانسوی: دیوانِ غزلیات۔ ص ۱۰۰ تا ۱۰۱، دیوانِ رباعیات ص ۴۲ مطبوعہ چشمۂ فیض۔ دہلی۔ ۱۸۸۹ء

[۵۳] شیخ ابوالفضل بن مبارک ناگوری: آئین اکبری۔ ج۔۲، ص۔۲۱۹ مطبوعہ بپٹسٹ مشن پریس۔ کلکتہ۔ ۱۸۷۷ء

بُرد در خدمتِ شیخ المشائخ فرید الحق والدین یا ارادت
چو احمد شو مرید او ولیکن نگہ می دار آدابِ عبادت[51]

(ج - ۱، ص - ۸۰)

ایک اور جگہ کہتے ہیں :-

پیرم فرید دیں من احمد مرید او زاں می دہد بدستم فتراک پیر من[52]

(ج - ۱، ص - ۱۰۳)

محبتِ شیخ | حضرت جمال الدین احمد ہانسوی کو اپنے مرشد سے بے انتہا محبت تھی ۔ اس کا اظہار انھوں نے قصیدہ میں بھی کیا ہے اور رباعیوں میں بھی ۔ چند رباعیاں ملاحظہ ہوں :-

در بحرِ یقیں دُرِ ثمیں پیرِ من است برخاتمِ معرفت نگیں پیرِ من است
بے شک من بے توشہ بمنزل برسم چوں شیخ جہاں فرید دیں پیرِ من است

در مذہبِ عاشقاں فرید دین است در مجمعِ طالبان مزید دین است
من نیز کنوں سالک و طالب گردم چوں پیرِ من خستہ فرید الدین است

دارند دید دین پذیرفت مرا جویاں مزید دیں پذیرفت مرا
من گرچہ بدم لیک کنوں نیک شدم چوں شیخ فرید دین پذیرفت مرا[53]

(ج - ۲، ص - ۴۲)

یہی عشق و محبت تھا جو کشاں کشاں آپ کو کئی بار ہانسی سے پاک پٹن (اجودھن) لے گیا ۔ چنانچہ امیر حسن علاء سجزی نے ملفوظات حضرت خواجہ نظام الدین اولیا " فوائد الفوائد " میں اس کا ذکر یوں کیا ہے :-

---

۵۱ و ۵۲ جمال الدین احمد ہانسوی : دیوانِ غزلیات ۔ ص - ۸۰ و ۱۰۳ ۔ مطبوعہ چشمۂ فیض دہلی ۔ ۱۸۸۹ء

۵۳ جمال الدین احمد ہانسوی :- دیوانِ رباعیات ۔ ص - ۴۲ ۔ مطبوعہ مطبع چشمۂ فیض دہلی ۔ ۱۸۸۹ء

دوشنبہ دہم ماہ ذی الحجہ سنۃ المذکور (۷۰۹ھ)

"سعادت پائے بوس میسر شد سخن دراں افتاد کہ مریداں کہ زیارت پیر خواہند کرد و ہر یکے بعد از چندگاہ برود، بر لفظ مبارک راند کہ سہ کرت بخدمت شیخ الاسلام فرید الحق والشرع والدین قدس سرہ العزیز رفتہ ام۔ ہر سال یکبار بعد ازاں کہ نقل فرمودہ ہفت بار دیگر رفتہ شدہ است یا شش بار۔ امّا اغلب گمان آن ست کہ ہفت بار رفتہ شدہ است چناں کہ در خاطر ہمیں مقرر است کہ در حیات و ممات ده بار رفتہ شدہ است بعد ازاں فرمود کہ شیخ جمال الدین ہفت بار رفتہ بود از ہانسی [1]"

محمد بن احمد بدایونی رح نے "راحت القلوب" کے نام سے خواجگانِ چشت کے جو ملفوظات جمع کئے ہیں، اس میں حضرت شیخ فرید الدین رح کے ذکر میں شیخ جمال الدین ہانسوی رح کی حاضری کا جابجا ذکر ہے۔ مثلاً مندرجہ ذیل مجالس میں ملاحظہ فرمائیں :-

مجلس دوم، روز دوشنبہ، بتاریخ ۱۶ ماہ رجب ۶۵۵ھ ہجری

"دولتِ قدم بوسی حاصل ہوئی۔ شیخ بدر الدین غزنوی اور شیخ جمال الدین ہانسوی .... حاضر خدمت تھے"

مجلس سوم روز چہار شنبہ، ۲۰ ماہ رجب المرجب ۶۵۵ھ

"دولتِ قدمبوسی حاصل ہوئی، شیخ برہان الدین غزنوی، شیخ جمال الدین ہانسوی .... حاضر خدمت تھے"

مجلس پنجم، روز پنجشنبہ، بتاریخ ۱۰ ماہ شعبان المعظم ۶۵۵ھ

"دولتِ قدم بوسی حاصل ہوئی، شیخ جمال الدین ہانسوی رح حضرت شیخ الاسلام کی خدمت میں حاضر تھے"

مجلس دہم، بتاریخ پنجم شوال المکرم ۶۵۵ھ ہجری

"سعادت قدم بوسی حاصل ہوئی، شیخ جمال الدین ہانسوی .... حاضر خدمت تھے"

---

[1] امیر حسن علا سنجری المعروف بہ حسن دہلوی: فوائد الفوائد شریف (ملفوظاتِ سلطان المشائخ محبوب الٰہی محمد نظام الدین اولیا دہلوی) مطبوعہ مطبع منشی نولکشور، لکھنؤ، ۱۳۲۶ھ، ص ۲۰۰

مجلس پانزدہم، تاریخ بارھویں ماہ ذیقعدہ ۶۵۵ھ ہجری

"دولت قدم بوسی میسر ہوئی، مولانا بدرالدین غزنوی اور شیخ جمال الدین ہانسوی اور بہت سے بزرگ مجلس شریف میں حاضر تھے۔"

(مجلس بست و یکم، بتاریخ نہم ماہ مذکور (ذی الحجہ ۶۵۵ھ)

"دولتِ قدم بوسی میسر ہوئی، شمس دبیر، شیخ جمال الدین ہانسوی، شیخ بدرالدین غزنوی اور بہت سے اصفیا رحاضر خدمت مبارک تھے۔"[۱]

حضرت جمال الدین احمد محبتِ شیخ میں اتنے وارفتہ تھے کہ بیعت سے پہلے فتویٰ نویسی اور اس کے علاوہ جو دوسرے مشاغل تھے سب کو ترک کر دیا تھا حتیٰ کہ کھانا تک چھوڑ دیا تھا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:-

"ایک روز ایک شخص ہانسی سے حضرت شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا "ہمارا جمال کیسا ہے؟" عرض کیا "مخدوم جس روز سے حضور کے مرید ہوئے ہیں کل اسباب اور مواضع، وشغلِ کتابت کو بالکلیہ ترک کیا ہے اور سخت فاقہ اور بلائیں کھینچتے ہیں"۔ اس کلام سے حضرت شیخ فریدالدین بہت خوش ہوئے اور فرمایا "الحمد للہ بہت خوش رہتے ہیں"۔"[۲]

خلافت یہی محبت اور عشق تھا جس کی وجہ سے آپ حضرت بابا صاحبؒ کے منظورِ نظر تھے۔ چناں چہ حضرت بابا صاحبؒ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد دہلی جا کر واپسی میں جب ہانسی آئے ہیں تو اس وقت حضرت جمال الدین احمدؒ کو خلافت سے نوازا، حضرت شیخ جمال دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:-

"مسموع است کہ حضرت شیخ المشائخ جمال الدین ہانسوی درہماں ایام بتشریفِ خرقۂ متبرکِ ایشاں مشرف شدہ بود کہ حضرت شیخ الاسلام فریدالدین قدس سرہ از شہر دہلی بعد از وفاتِ حضرت پیر خویش قطب الملۃ والدین بخطۂ ہانسی مراجعت نمودہ بود۔"[۳]

۱۔ محمد بن احمد بدایونی بخاری ثم الدہلوی: راحت القلوب۔ ترجمہ اردو گنج چہارم موسومہ بہ "معدن الیواقیت والجواہر" یعنی مجموعہ ملفوظات خواجگان چشت قدس اسرارہم مترجمہ غلام احمد بریاں۔ مطبوعہ مسلم پریس جھجر ۱۳۱۴ھ ص۔ ۲۲۲

۲۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ:۔ اخبار الاخیار۔ مترجمہ سید لیٰسین علی صاحب۔ مطبوعہ مسلم پریس۔ دہلی۔ ۱۳۲۸ھ۔ ص۔ ۱۰۰

۳۔ مولانا جمالی دہلوی: سیر العارفین۔ مطبوعہ مطبع رضوی۔ دہلی۔ ۱۳۱۱ھ۔ ص۔ ۳۳

حضرت جمال الدین ہانسوی، شیخ فریدالدین شکر گنج رح کے اجلۂ خلفار میں سے تھے۔ تمام تذکرہ نگاروں نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ چناں چہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:-

"حضرت شیخ فریدالدین گنج شکر کے بڑے خلیفہ اور جامع کمالاتِ ظاہری و باطنی ہیں۔" [۱]

مفتی غلام سرور لاہوری تحریر کرتے ہیں:-

"از اعاظمِ خلفائے شیخ فریدالدین گنج شکر است" [۲]

مولانا رحمان علی تحریر فرماتے ہیں:-

"از اعاظمِ خلفار شیخ فریدالدین گنج شکر قدس سرہما جامعِ کمالاتِ ظاہر و باطن بود" [۳]

سید قربان علی بسمل لکھتے ہیں:-

"آپ خلفارِ عظام و منظورِ نظر حضرت بابا صاحب قدس سرہٗ کے تھے" [۴]

مرزا عبدالستار بیگ سہسرامی لکھتے ہیں:-

"آپ کے خلفائے عظام بے حد و بے حساب ہیں لیکن اعاظمِ خلفا حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیار اور حضرت خواجہ علاءالدین صابر اور حضرت شیخ جمال الدین ہانسوی ہیں" [۵]

ڈاکٹر زبید احمد نے بھی لکھا ہے:-

...... The great-grand desciple of Mu inal-Din chishti who is held to be the King of all the Indian saints.[۶]

محمد نواب مرزا بیگ دہلوی نے لکھا ہے:-

۱؎ سید یٰسین علی صاحب: ترجمہ اُردو اخبار الاخیار۔ مطبوعہ مسلم پریس۔ دہلی۔ ۱۳۳۲ھ۔ ص۔ ۹۰۔

۲؎ مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیار۔ مطبوعہ ہوپ پریس۔ لاہور۔ ۱۲۸۳ھ

۳؎ رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند۔ مطبوعہ مطبع منشی نولکشور۔ لکھنؤ۔ ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء ص۔ ۴۲

۴؎ سید قربان علی بسمل: "ہشت بہشت" معروف بہ سوانح عمری خواجگانِ چشتؒ۔ مطبوعہ رحمانی پریس۔ دہلی۔ ۱۹۲۴ء

۵؎ مرزا آفتاب بیگ سہسرامی: سالک السالکین فی تذکرۃ الواصلین۔

۶؎ Dr. M. G. Zubaid Ahmed: The Contribution of India to Arabic Literature. Published at Dikshit Press Allahbad 1945 A.D. P-82

آپ مرید و خلیفۂ اعظم حضرت گنج شکر کے تھے۔[۵۱]

مولا بخش نے "تذکرۃ المشائخ" میں جہاں حضرت باباصاحب کے خلفاء کے نام گنائے ہیں وہاں لکھا ہے:۔

"آپ کے پانچ خلیفہ ہیں اوّل قطب جمال الدین ہانسوی"[۵۲]

نظرِ شیخ | حضرت جمال الدین احمدؒ کو شیخ فریدالدین گنج شکرؒ سے جتنا عشق تھا اتنا ہی حضرت باباصاحب کو بھی آپ سے انسیت اور محبت تھی۔ چنانچہ جب شیخ بہاءالدین زکریا ملتانی علیہ الرحمہ[۵۳] (متوفی ۶۶۶ھ) نے حضرت باباصاحب سے شیخ جمال الدین احمد کو اپنے ہاں بلانے کی بار بار درخواست کی تو حضرت باباصاحب نے یہی فرمایا:۔

"جمال الدین، جمالِ ما است"

اور باوجود تکرار التجا کے آپ کو نہ بھیجا۔[۵۴]

حضرت باباصاحبؒ کے خلفاء میں حضرت جمال الدین احمد ہی کو یہ بلند مقام حاصل تھا کہ جس کسی مرید خاص کو باباصاحبؒ خلافت نامہ عطا فرماتے تھے تو اس سے یہ کہہ دیا کرتے کہ اس پر جمال الدین احمد سے مہر تصدیق ثبت کرالو۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:۔

"بارہ برس تک حضرت شیخ فریدالدین (گنج شکر) اُن کی محبت سے ہانسی میں رہے اور ان کے حق میں فرمایا کرتے تھے کہ "جمالؔ، میرا جمال ہے" اور کبھی فرماتے کہ "جمالؔ، میں چاہتا ہوں کہ تمہارے سر کے گرد پھروں اور جس کسی کو حضرت خلافت دیتے خلافت نامہ ان کے پاس بھیجتے اگر وہ قبول کرتے تب خلافت درست ہوتی اور اگر وہ رد کر دیتے تو شیخ بھی رد کر دیتے اور فرماتے "جمالؔ کے پارہ کیے ہوئے کو فرید نہیں سی سکتا"۔[۵۵]

مفتی غلام سرور لاہوری نے حضرت شیخ دہلوی کے الفاظ نقل کر دیئے ہیں۔ وہ تحریر کرتے ہیں:۔

۵۱۔ مرزا آفتاب بیگ عرف محمد نواب مرزا بیگ دہلوی: تحفۃ الابرار، مطبوعہ مطبع رضوی۔ دہلی ۱۳۲۳ھ ص ۴۴

۵۲۔ مولا بخش: تذکرۃ المشائخ۔ ص ۸۰۔

۵۳۔ شیخ عبدالحق: اخبارالاخیار۔ مطبع مجتبائی۔ دہلی ۱۳۳۲ھ۔ ص ۴۲

۵۴۔ مرزا آفتاب بیگ معروف بہ محمد نواب مرزا بیگ دہلوی: تحفۃ الابرار، مطبوعہ مطبع رضوی دہلی ۱۳۲۳ھ ص ۴۴

۵۵۔ سید یٰسین علی صاحب: ترجمہ اردو اخبار الاخیار مطبوعہ مسلم پریس۔ دہلی ۱۳۳۲ھ ص ۱۰۰

"شیخ فریدالدین را چنداں نظر توجہ و عنایت بحال وے بود کہ تا دوازدہ سال بسبب محبتِ وے در ہانسی قیام فرمود و درحق وے ارشاد کردے کہ "شیخ جمال، جمال ما است" و اکثر فرمودے کہ "جمال الدین می خواہم کہ گرد سرِ تو بگردم" و ہر کرا کہ شیخ خلافت دادے بعد تحریر خلافت نامہ نزد وے فرستادے و اگر وے قبول فرمودے خلافت وے درست بودے و اگر جمال الدین رد کردے باز شیخ خلافت اورا قبول نداشتے" [51]

سید قربان علی بسمل نے بھی یہی عبارت نقل کردی [52] اور دوسرے تذکروں میں بھی یہی عبارت ملتی ہے۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ حضرت باباصاحبؒ خلافت نامہ دینے کے بعد اپنے خلیفہ کو حضرت جمال الدین احمد کی خدمت میں بھیجا کرتے تھے اور خلیفہ کی خلافت کا تحقق ان کی قبولیت یا عدمِ قبولیت پر ہوتا تھا۔ اس سلسلے میں حضرت علی احمد صابر اور خواجہ نظام الدین اولیاء دہلوی کے معاملے میں جو واقعہ پیش آیا وہ بطورِ حجت و برہان پیش کیا جاسکتا ہے۔

مقامِ جمال | محمد قاسم ہندوشاہ استرابادی المعروف بہ "فرشتہ" نے تذکرۃ الاتقیا کے حوالے سے اس واقعہ کو یوں لکھا ہے :-

"سہ کس "نظام" نام در خدمتِ شیخ بودند۔ یکے شیخ نظام پسر شیخ، دوم شیخ نظام خواہرزادۂ شیخ، سیم شیخ نظام الدین اولیاء۔ چوں پسرِ شیخ مقامِ ابدال داشت ازیں جہت سجادہ بہ او نداد و چوں ہمشیرۂ شیخ بسیار سعی کرد کہ سجادہ نشینی بہ پسرم عنایت شود شیخ حرمتِ او نگاہ داشتہ مثال نوشت، و بخواہرزادہ گفت کہ "بہ ہانسی پیش جمال الدین ہانسوی رفتہ صحیح کن" و مولانا جمال الدین ہانسوی رح آں مثال راصحیح نہ کرد۔ او برگشتہ شکایت نمود۔ بالآخر شیخ باز حسب الالتماسِ خواہر مثالے دیگر نوشتہ فرستاد و دریں کرت مولانا جمال الدین ہانسوی اعراض شدہ آں نوشتہ را پارہ کردہ گفت "پارہ کردہ جمال الدین ہانسوی را شیخ نمی تواند دوخت" و بعد ازیں بمدتے شیخ مثال سجادہ نشینی ولایت دہلی شیخ نظام الدین اولیاء دادہ پیشِ مولانا

---

[51] مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ ہوپ پریس لاہور، ۱۳۱۲ھ

[52] سید قربان علی: "ہشت بہشت" معروف بہ سوانح عمری خواجگان چشت مطبوعہ رحمانی پریس، دہلی۔ ۱۹۲۲ء

جمال الدین ہانسوی فرستاد وے خوش وقت شدہ ایں بیت دراں مثال نوشت۔ بیت

ہزاراں درود و ہزاراں سپاس

کہ گوہر سپردہ بہ گوہر شناس

وکتبہ را صحیح نمودہ روانۂ دہلی ساخت۔ [۱]

مولانا حیدر علی سہسوانی نے بھی اس کا ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں :۔

"...... اپنی ہمشیرہ کے بہت سے اصرار سے بھانجے کے نام سجادہ نشینی کا فرمان لکھ کر فرمایا کہ تم ہانسی جاکر مولانا جمیل الدین[۲] ہانسوی سے اس پر صحیح کروالو لیکن جب مولانا جمیل الدین نے اس پر صحیح نہ کی تو آپ نے اپنی ہمشیرہ کے دوبارہ اصرار سے ایک اور فرمان لکھکر بھیجا۔ اس مرتبہ مولانا جمیل الدین ہانسوی نے اُس فرمان کو پھاڑ ڈالا۔ اُس وقت جناب شیخ نے فرمایا کہ مولانا جمیل الدین کے پھاڑے کو شیخ نہیں سی سکتا۔" اور اس سے کچھ عرصہ بعد جناب شیخ نے دہلی کی سجادہ نشینی کا فرمان شیخ نظام الدین اولیاء کو دے کر ہانسی بھیجا۔ مولانا جمیل الدین بہت خوش ہوئے اور یہ شعر اس فرمان پر لکھدیا۔ شعر

ہزاراں درود و ہزاراں سپاس   کہ گوہر سپردہ بہ گوہر شناس

اور فرمان صحیح لکھ کر شیخ نظام الدین اولیاء کو روانہ دہلی کیا۔[۳]

مولانا ولایت علی صاحب نے بھی "سعد الاخبار" میں یہی قصہ نقل کردیا ہے[۴]۔ البتہ مرزا آفتاب بیگ دہلوی نے کچھ اختلاف کے ساتھ اس واقعہ کو نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں :۔

"اور جس کسی کو خلافت نامہ دیتے تو ارشاد ہوتا کہ اول جمال الدین کو ملاحظہ کراؤ۔ چناں چہ

---

[۱] محمد قاسم ہندو شاہ استرابادی المشہور بہ "فرشتہ": تاریخ فرشتہ مطبوعہ مطبع معورہ بمبئی۔ ۱۲۴۷ھ/۱۸۳۲ء جلد دوم مقالہ دوازدہم ص۔ ۷۲۹ ۔ ۷۳۰

[۲] آپ کا اسم گرامی جمال الدین احمد ہی تھا "جمیل الدین" یا تو کاتب کی غلطی ہے یا مصنف کی غلط فہمی۔

[۳] حیدر علی سہسوانی: تاریخ الاولیاء مطبوعہ مطبع مہر نیمروز: بجنور۔ ۱۸۶۴ء۔ ص ۴۶

[۴] ولایت علی: سعد الاخبار و تذکرۃ الابرار، مطبوعہ مطبع حسنی۔ آگرہ ۱۳۱۶ھ۔ ص۔ ۱۶۲ ۔ ۱۶۳

حضرت علی احمد صابر قصبہ اجودھن سے قصبہ ہانسی میں چوڈول پر سوار ہو کر خانقاہ حضرت شیخ جمال الدین میں آگئے آپ نے دروازۂ خانقاہ تک استقبال کیا اور باعزاز واکرام مسند پر بٹھایا۔ بعد فراغتِ نماز مغرب حضرت علی احمد صابر نے مثال قطبیب کو مہر کرنے کے لئے آپ کے روبرو پیش کیا اتفاقاً چراغ گل ہوگیا۔ حضرت علی احمد صابر نے فی الحال اپنے دم کی پھونک سے چراغ روشن کردیا۔ جب آپ نے یہ حال دیکھا مثال اُن کے ہاتھ سے لے کر چاک کر ڈالی اور کہا "دہلی بیچاری تاب تمہارے دمِ آتشیں کی نہیں رکھتی"۔ اس حرکت سے حضرت علی احمد صابر نے غصہ میں آن کر فرمایا کہ "تم نے میری مثال کو پارہ پارہ کیا میں نے تمہارے سلسلے کو" آپ نے فرمایا کہ "اوّل سے یا آخر سے؟" حضرت علی احمد نے فرمایا کہ "اول سے" پھر حضرت موصوف نے اجودھن میں واپس آن کر تمام سرگذشت عرض کیا۔ حضرت گنج شکرؒ نے فرمایا:

"پارہ کردہ جمال را فرید نتواں دوخت"[۵۱]

حضرت جمال الدین احمد حضرت باباصاحبؒ کے ان مقبول بارگاہ خلفاء میں ہیں جن سے حضرت باباصاحب نے اپنی علالت کے دوران دعا کی درخواست کی تھی۔ چنانچہ مولانا جمال دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ کو یوں بیان کیا ہے:۔

نقل است از حضرت سلطان الاولیاء والمشائخ نظام الملۃ والدین قدس سرہٗ در ایامیکہ من بحضرتِ ایشاں در قصبۂ اجودھن بودم اندام مبارک ایشان تکسّرے صعب واقع شدہ چناں چہ مرا و مولانا جمال الدین ہانسوی را و مولانا بدرالدین اسحاقؒ و درویش علی بہاری را اشارت فرمود کہ "بروید برائے صحت من در فلاں گورستان مشغول باشید"[۵۲] الخ

ذوقِ شاعری | حضرت جمال الدین احمد ہانسوی جہاں ایک بلند پایہ صوفی تھے وہاں وہ ایک بلند پایہ

---

[۵۱] مرزا آفتاب بیگ معروف بہ محمد نواب مرزا بیگ دہلوی: تحفۃ الابرار۔ مطبوعہ مطبع رضوی دہلی ۱۳۲۳ھ ص۔ ۴۴

[۵۲] مولانا جمال دہلویؒ:۔ سیر العارفین۔ مطبوعہ مطبع رضوی۔ دہلی ۱۳۱۱ھ۔ ص۔ ۴۸-۴۹

شاعر بھی تھے ۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مخدوم علاء الدین صابر کی ولایت دہلی کی سند چاک کرنے والا جمالِ شعر سے نا آشنا ہوگا، مگر نہیں، ایسا نہیں ہے جلال کے ساتھ ساتھ جمال بھی پوری تابناکی کے ساتھ جلوہ گر ہے

اسی نگاہ میں ہے قاہری و جباری اسی نگاہ میں ہے دلبری و رعنائی

تذکروں میں آپ کے ذوق شاعری کا ذکر ملتا ہے ۔ مثلاً شیخ عبد الحق محدث دہلوی فرماتے ہیں :-

"و شیخ جمال الدین بعضے رسائل و اشعار دارد کہ درمیانِ مردم یافتہ می شود ۔۔۔" [۱]

مولوی رحمان علی تحریر فرماتے ہیں :-

"صاحب ترجمہ رسائل و اشعار دارد کہ درمیانِ مردم یافتہ می شوند" [۲]

شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں :-

"شیخ ہانسوی شاعر تھے اور ان کا ضخیم فارسی دیوان چھپ چکا ہے" [۳]

قدیم تذکروں میں کہیں بھی حضرت جمال الدین ہانسوی کے دیوان فارسی کا ذکر نہیں ہے بلکہ بیشتر تذکروں نے تو آپ کی شاعری کے متعلق بھی خاموشی اختیار کی ہے اور کچھ میں ذکر ہے تو سرسری ۔ مگر شیخ محمد اکرام نے صراحتاً لکھ دیا ہے ۔

احقر کے پاس حضرت شیخ جمال ہانسوی کے دو مطبوعہ دیوان ہیں ۔ ایک دیوانِ غزلیات اور دوسرا دیوانِ رباعیات و قطعات ۔ دیوانِ غزلیات ۱۳۰۷ھ / ۱۸۸۹ء میں مطبع چشمۂ فیض دہلی میں پیرجی رفیع الدین صاحب بہادر تحصیلدار صوبہ دہلی کی فرمائش پر طبع ہوا ۔ اس کے آخر میں مولوی امو جان صاحب المتخلص بہ ولی نے دیوانِ مذکور کا قطعہ تاریخِ طباعت لکھا ہے جس کے آخر کے دو شعر یہ ہیں :-

جی میں سوچا کہ کیا لکھوں تاریخ کہ ہوئی غیب سے ندائی الحال

فکر مت کر ولی یہ مصرعہ پڑھ اللہ اللہ نظمِ قطبِ جمال

۶۶ + ۶۶ + ۹۹ + ۱۱۱ + ۹۶۴ = ۱۳۰۷ [۴]

---

[۱] عبد الحق محدث دہلوی : اخبار الاخیار فی اسرار الابرار ۔ مطبوعہ مطبع مجتبائی ۔ دہلی ۱۳۳۲ھ ص ۶۸ ۔
[۲] رحمان علی : تذکرہ علمائے ہند ۔ مطبع منشی نول کشور ۔ لکھنؤ ۔ ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۴ء ص ۴۳
[۳] شیخ محمد اکرام : آبِ کوثر ۔ طابع فیروز سنز ۔ ۱۹۵۲ء
[۴] جمال ہانسوی : دیوانِ غزلیات مطبوعہ مطبع چشمۂ فیض ۔ دہلی ۱۸۸۹ء ص ۔ ۲۱۶

دیوانِ غزلیات کے سرورق پر یہ عبارت ہے :-

بعون الملک الوہاب

من تصنیف قدوۃ السالکین خلاصۃ المحققین قطب الاقطاب حضرت مخدوم شیخ جمال الدین احمد الحنفی الچشتی ہانسوی۔

جلد اوّل در غزلیات

دیوان جمال الدین احمد قطب ہانسوی

۱۸۸۹ء

حسب الارشاد جناب فیض مآب کرم گستر پیرجی رفیع الدین صاحب بہادر تحصیل دار دہلی مطبوعہ چشمۂ فیض میں مہا نرائن کے اہتمام سے چھپا۔

اس دیوان کی تقطیع ۹ × ۷ ہے۔ صفحات کی مجموعی تعداد ۱۰۱ ہے اور ہر صفحہ پر ۱۲ اشعار ہیں اس طرح دیوانِ غزلیات کے اشعار کی مجموعی تعداد ۱۲۷۳ ہوتی ہے۔

مالکِ مطبع چشمۂ فیض مہا نرائن کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ دیوان مذکور ۱۸۸۹ء تک طبع نہیں ہوا تھا۔ موصوف "اطلاعِ ضروری" کے عنوان سے آخر میں تحریر کرتے ہیں :-

"ناظرینان کتاب پر واضح ہے کہ یہ نایاب اور کمیاب دیوان اب تک معرضِ طبع میں نہ آیا تھا اور نہ کہیں قلمی دستیاب ہوتا تھا چونکہ عالی جناب پیرجی رفیع الدین صاحب تحصیل دار دہلی حضرت قطب صاحب کے خاص پوتے ہیں اُنھوں نے اپنی ارادتِ دلی اور خلوصِ قلبی سے دیوان مذکور اس مطبع میں طبع کرایا ----- [1] العبد

مہا رائن مالک مطبع

دیوانِ رباعیات بھی مطبع چشمۂ فیض دہلی میں ۱۸۸۹ء میں پیرجی رفیع الدین صاحب بہادر کی فرمائش پر مالک مطبع مہا نرائن نے طبع کرایا۔ دیوان مذکور کے سرورق کی عبارت یہ ہے :-

---

[1] جمال ہانسوی : دیوانِ غزلیات مطبوعہ مطبع چشمۂ فیض دہلی ۱۸۸۹ء ص ۱۰۲۔

بعونہ تعالیٰ

حسب الارشاد جناب فیض مآب کرم گستر پیرجی رفیع الدین صاحب بہادر تحصیلدار دہلی

جلد دوم در قطعات و رباعیات

دیوان جمال الدین احمد قطب ہانسوی

۱۸۸۹ء

در مطبع چشمۂ فیض دہلی بحسنِ سعیِ کارپردازانِ مطبع رونق طبع تازہ یافت۔

اس دیوان کی تقطیع بھی ۹ × ۶ ہے۔ صفحات کی تعداد ۲۳۲ ہے۔ ہر صفحہ پر اوسطاً ۱۸ اشعار ہیں، اس طرح اشعار کی کل تعداد ۴۰۷۰ ہوئی۔ اور دونوں دواوین کے اشعار کی مجموعی تعداد ۱۲۸۰۶ ہوئی۔ اللہ اکبر! تیرہ ہزار کے قریب اشعار کہنے والا شاعر بے مثال پردۂ گمنامی میں پڑا ہوا ہے۔ یہ کیسا غمناک حادثہ ہے۔! اس ضخیم دیوان کا مطالعہ کرکے معاً دل میں آیا کہ اس کا تعارف کرایا جائے۔ پس یہی جذبہ اصل محرک ہے۔

حضرت جمال الدین احمد ہانسوی نے اپنے دونوں دیوانوں میں گوناگوں مضامین باندھے ہیں۔ حمدیہ، نعتیہ، مدحیہ، منقبوفانہ، اخلاقیانہ، عاشقانہ۔ ہر قسم کے مضمون ہیں۔ منظر کشی بھی ہے، بہاریہ منظومات بھی ہیں۔ مراثی بھی ہیں اور مناجاتیں بھی۔

مولوی امو جان صاحب المتخلص بہ ولی نے اپنے قطعہ میں دیوانِ غزلیات اور رباعیات پر بہت اچھا تبصرہ کیا ہے:۔

گنجِ عرفاں ہے درجِ ایقاں ہے	جملہ دیوانِ قطب غوث خصال
اس کا ہر لفظ گوہرِ ایماں	اس کا ہر شعر نورِ حق کا جمال
غزلیں اور رباعیاں اس کی	حبِ حقؑ و نبی کی شاہدِ حال
اس کے پڑھنے میں شوقِ دل حاصل	اس کے معنی وصولِ حق پر دال
یہ ہدایت میں شرع کا فتویٰ	یہ طریقت میں سالکوں کی مثال

معرفت کا یہ عرشِ پُر تمکیں | اور حقیقت کی لوح بے تمثال
صوفیوں کو یہ وجد میں لائے | دنگ ہوں اس کو دیکھ اہلِ قال
عامیوں کے لئے یہ ہادیِ شرع | طالبوں کے لئے یہ شیخِ مثال
عارفوں کو یہ سیرِ ذات وصفات | رفتہ رفتہ دکھائے تا بہ مآل
عاشقوں کو یہ حیرتی کر کے | دم میں پہنچائے تا کنارِ وصال
گنجِ توحید میں رہا یہ نہاں | نسخۂ بے مثال صدہا سال[۱]

الآخرہ

حمدیہ | بالعموم دیکھا گیا ہے کہ شعراء اپنے دواوین کا آغاز "حمد" ہی سے کرتے ہیں مگر اکثر وبیشتر اس کے اشعار روکھے پھیکے ہوتے ہیں۔ جولانیِ طبع اور جذبۂ دل نام کو بھی نہیں ہوتا۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک رسم ہے جو بادلِ ناخواستہ پوری کی جا رہی ہے۔ کتنی افسوسناک بات ہے کہ جو ہستی مرکزِ "حمد و ثنا" ہو اسی کی حمد اتنی بے کیف ہو۔ زیادہ کچھ زور دکھایا تو کہہ کر ٹال دیا ؎

لاؤں کہاں سے حوصلہ آرزوئے سپاس کا | جبکہ صفاتِ یار میں دخل نہ ہو قیاس کا

اس میں شک نہیں کہ انسان سے حقِ عبودیت ادا نہیں ہو سکتا مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ کوششِ ناتمام بھی نہ کی جائے۔

حضرت جمال الدین احمد ہانسوی "حمد" کی اس جولانگاہ میں جہاں بڑے بڑے شہسواروں کے پیر اُکھڑ گئے ہیں۔ کس طمطراق کے ساتھ جولانیِ طبع دکھاتے ہوئے وارفتگیِ شوق میں جھومتے جھامتے آتے ہیں:۔

حمدے کہ ہیچو بحرِ کرم بیکراں بود | حمدے کہ شکرِ نعمت ہر دو جہاں بود
حمدے کہ در مضاعفِ ذاتِ کائنات | چنداں کہ مستزاد کمی بیش ازاں بود
حمدے کہ بداں مشابہ کہ ادراکِ کُنہِ آں | برتر ز پایۂ خردِ خوردہ داں بود
حمدے کہ چوں عماریِ عزت بود رواں | بر منکبِ ملایک حملش رواں بود

[۱] جمال ہانسوی: دیوانِ غزلیات۔ مطبوعہ مطبع چشمۂ فیض۔ دہلی ۱۸۸۹ء، ص ۱۵۰۔

حمدے کہ در ہوائے ہوایت ہمائے دار | از تخت گاہ ملک قدم سائباں بود
حمدے کہ ظلِ رافتش ار بر کسے فتد | بر مقصدے مقاصد خود کامراں بود
حمدے کہ چوں زحیطۂ جاں سر بروں کند | ہر تار موئے بر تن ازاں صدیاں بود
حمدے کہ چوں قدم کشد از ضیق کن فکاں | خود آنگہش بناجیتِ لامکاں بود
حمدے کہ چوں زباں دہدش نور را بیاں | تحسینِ قدسیاں ہمہ نعم البیاں بود
حمدے کہ در ہوائش ملایک فگندہ پر | تا خود چہ جائے حوصلۂ انس و جاں بود
حمدے کہ نہ فلک کند انشا بہ انس و جاں | بل خود بذات خود نہ پسندی کہ آں بود
بادا نثار بار گہ قدس و کبریا | کاں مقصدِ مجاہدہ قدسیاں بود

(ص - ۲)

نعتیہ | شیخ جمال الدین احمد ہانسویؒ کا نعتیہ کلام بھی ہے۔ مثلاً یہ نعت ملاحظہ ہو:۔

پیر نیلی پوش گردوں چوں تو یک ہمسر نیافت | گشت ذوالقرنین در گیتی چوں تو سرور نیافت
بُد فراز بام ہفتم قرن ہائے بے شمار | دیدبانی کرد کیواں از تو کس بہتر نیافت
جبرئیل از عہد آدم تا بہ دورت بنگریست | در سما و در زمیں ہمتائے تو دیگر نیافت
ایں جہاں چوں شخص بے سر بود اندر انتظار | تا نو بیدا نیامدی ایں شخص نے ہم سر نیافت
دینِ حق را پرورش دادی بہ اوصافِ نکو | طالب اسلام و ایماں چوں تو دیں پرور نیافت
ہر کہ از الفاظِ شیریں طعم تو نہ گرفت ذوق | عمر او بگذشت اندر تلخی و شکر نیافت
بختیارے کو ز تو گرفت نقد شرع را | نیست او را ہیچ نقصاں ملک عالم گر نیافت
در شبِ معراج چوں از صدر بالا تہ مشدی | مر ترا از اصفیا و انبیا کس در نیافت

قصہ کوتہ کرد احمد اے امام مرسلاں
ز ابتدا تا انتہا کس چوں تو پیغمبر نیافت

(ص - ۲۷)

محمد بن موسیٰ الخوارزمی

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی (اتر پردیش)

برہان (دسمبر ۱۹۶۵ء) میں اُستاد محمد بن عبداللہ سمان کے ایک مضمون "خوارزمی" کا اردو ترجمہ شائع ہوا ہے اس مضمون میں دو جگہ فاضل مقالہ نویس سے بڑی سخت چوک ہوئی ہے جو انتہائی مضحکہ خیز اور گمراہ کن ہے :-

(۱) صفحہ ۳۸۷، (س ۱۰-۱۳) پر خوارزمی (پہلے مسلمان الجبرا نویس) کے متعلق لکھا ہے :-

"یہ ہمارا علامہ خلیفہ مامون الرشید کا معاصر ہے اور بیت الحکمت کے قیم کی حیثیت سے اُس نے اپنی بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔ مشہور کتاب حیل بن موسیٰ کے تین مصنفوں میں سے ایک یہ بھی ہے جو تینوں بھائی ہیں۔ اُس کے دو بھائیوں میں ایک کا نام احمد اور دوسرے کا حسن ہے۔ مامون الرشید نے ان تینوں بھائیوں کو بلادِ روم بھیجا تھا تاکہ علومِ قدیمہ کی کتابیں تلاش کرکے لائیں اور عربی میں اُن کا ترجمہ کیا جائے۔

اس عبارت میں تین باتیں محلِ نظر ہیں :-

۱۔ خوارزمی بیت الحکمۃ کے اندر ضرور کام کرتا تھا لیکن وہاں کا متولی (قیم) نہیں تھا اور نہ اس حیثیت سے (قیم کی حیثیت سے) اُس نے کوئی خدمت انجام دی۔

۲۔ محمد ابن موسیٰ الخوارزمی اور محمد بن موسیٰ ابن شاکر مصنف حیل بن موسیٰ قطعاً دو جداگانہ شخصیتیں ہیں۔

۳۔ مامون الرشید نے ان تینوں بھائیوں (بنو موسیٰ بن شاکر) کو کبھی بلادِ روم نہیں بھیجا اور نہ ہی محمد بن موسیٰ الخوارزمی کو۔

ان میں سے آخری بات پر تبصرہ تعلیقات کے اندر آ رہا ہے کیونکہ یہ بنو موسیٰ بن شاکر سے متعلق ہے۔ البتہ باقی

دو باتوں کے سلسلہ میں ذیل کی تفصیل مستحسن ہوگی ۔

۱۔ بیت الحکمۃ کی بنیاد خلیفہ ہارون الرشید نے ڈالی تھی جس کے زمانہ میں وہ "خزانہ کتب الحکمۃ" کہلاتا تھا۔ ہارون نے اس لائبریری کا متولی (قیم) ابو سہل فضل بن نوبخت الفارسی کو بنایا تھا۔ چنانچہ ابن القفطی نے لکھا ہے :۔

"الفضل بن نوبخت ...... کان فی زمن هارون الرشید وولاه القیام بخزانة کتب الحکمة وکان ینقل من الفارسی الی العربی"[۱]

فضل بن نوبخت ..... ہارون الرشید کے عہدِ خلافت میں تھا اور اس نے اُسے خزانہ کتب الحکمۃ کا لائبریرین بنایا تھا فضل بن نوبخت فارسی (پہلوی) زبان کی کتابیں عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا

بیت الحکمت کے لائبریریوں میں سب سے زیادہ مشہور سلما الحرانی ہے ۔ چنانچہ "صاحب بیت الحکمت" (بیت الحکمت کا لائبریرین) اُس کے نام کا جزبن کر رہ گیا ہے اور جہاں بھی اس کا ذکر آتا ہے وہ "سلما صاحب بیت الحکمۃ" ہی کہلاتا ہے[۲]۔

برامکہ کے زوال کے بعد بالخصوص امین و مامون کی برادرانہ خانہ جنگی کے نتیجہ میں یہ بیت الحکمۃ یا خزانۂ کتب الحکمۃ بھی ختم ہو کر رہ گیا ۔ البتہ جب مامون الرشید ۱۹۸ھ میں خلیفہ ہوا تو کچھ دن بعد اُس نے بیت الحکمت کی تجدید کی اور حسب تصریح ابن الندیم سہل بن ہارون کو بیت الحکمت کا مہتمم اور اُس کے بھائی سعید بن ہارون کو اُس کا شریک کار بنایا[۳]۔

ابھی اس کی تحقیق نہیں ہو سکی کہ مامون نے بیت الحکمت کی تجدید کب کی لیکن مشہور مستشرق ماکس مایرہوف (MAX MEIRHOF.) نے اپنے مضمون "اسکندریہ سے بغداد تک" میں لکھا ہے کہ مامون نے ۲۱۵ھ میں بیت الحکمت کی بنیاد ڈالی مگر وہ لکھتا ہے کہ اُس نے یوحنا ابن ماسویہ کو اس کا مہتمم بنایا[۴]۔ ماکس مایرہوف نے اپنا ماخذ نہیں بتایا ۔ غالباً اس کے قیاس کی وجہ یہ ہے کہ اسی زمانہ میں (۲۱۵ھ کے کچھ قبل) مامون کے حکم سے

---

[۱] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۱۶۸ ۔ ۱۶۹ [۲] مثلاً الفہرست لابن الندیم مطبوعہ مصر ص ۱۷۴ سطر ۱۸ و ص ۳۳۹ سطر ۲۰، ۲۱ وغیرہ [۳] الفہرست لابن الندیم ص ۱۷۴ [۴] التراث الیونانی ص ۵۷ نیز ص ۵۸۔

شماسیہ بغداد اور جبل قاسیون (دمشق) میں رصدگاہیں قائم کی گئیں[۵۱] اور مختلف ہیئی تجربات کئے گئے بالخصوص محیطِ ارضی کی پیمائش اور آفتاب کے میل کلی کا تعین رہا مگر مایہ موف کا یہ خیال کہ مامون نے پہلا مہتمم بیت الحکمت یوحنا بن ماسویہ کو بنایا، شاید اس قیاس آرائی کی وجہ یہ ہے کہ جب ہارون الرشید کو غزوات روم میں ... دوران میں یونانی زبان کی کتابیں ملیں تو اُس نے حسب تصریح ابن جلجل یوحنا بن ماسویہ ہی سے اُن کا عربی میں ترجمہ کرایا تھا[۵۲]۔

بہر حال یہ مختصر تاریخ ہے "بیت الحکمت" کی اور اس میں کہیں بھی محمد ابن موسیٰ الخوارزمی کا اور اسی طرح بنو موسیٰ بن شاکر مصنف حیل بنی موسیٰ کا بحیثیت قیم ذکر نہیں آتا۔

محمد بن موسیٰ الخوارزمی بھی بیت الحکمت میں کام کرتا تھا[۵۳] جس طرح دیگر فضلائے وقت وہاں علمی خدمات انجام دیتے تھے۔ مثلاً علان الشعوبی[۵۴]۔ لیکن وہ بیت الحکمت کا قیم یا مہتمم یا "صاحب بیت الحکمۃ" نہیں تھا۔ اُس کی دوسری خدماتِ جلیلہ کیا کم ہیں جو بیت الحکمت کی قیمی بھی بلا دلیل اُس کی طرف منسوب کر دی جائے۔

ب۔ لیکن سب سے زیادہ گمراہ کن التباس یہ ہے کہ فاضل مقالہ نویس نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی اور محمد بن موسیٰ ابن شاکر کو ایک ہی شخصیت بنا دیا:۔

"یہی خوارزم علامہ محمد بن موسیٰ بن شاکر خوارزمی کا مولد و منشا ہے جو علم الجبر کا موجد اور اس کا بانی و موسس ہے"

"یہ ہمارا علامہ ... مشہور کتاب حیل بن موسیٰ کے تین مصنفوں میں ایک یہ بھی ہے جو تینوں بھائی ہیں"

مامون الرشید کے دربار میں "محمد بن موسیٰ" کے نام کے کئی فاضل تھے:۔ محمد بن موسیٰ الخوارزمی، محمد ابن موسیٰ المنجم الجلیس[۵۵] اور محمد بن موسیٰ بن شاکر (یکے از بنی موسیٰ مصنف حیل بنی موسیٰ) وغیرہم۔ بربنائے قلت اعتنا فاضل مقالہ نگار نے الخوارزمی کو یکے از بنی موسیٰ مصنفین حیل بنی موسیٰ سمجھ لیا حالانکہ ابن الندیم نے الفہرست میں اور ابن القفطی نے اخبار العلماء باخبار الحکماء میں دونوں کا تذکرہ علیحدہ علیحدہ

---

[۵۱] اخبار العلماء باخبار الحکماء صفحہ ۲۴۴ [۵۲] طبقات الاطباء لابن ابی اُصیبعہ جلد اول صفحہ ۱۷۵ [۵۳] اخبار العلماء باخبار الحکماء صفحہ ۱۸۷ [۵۴] الفہرست صفحہ ۱۰۵

کیا ہے[۵۱]۔ بنو موسیٰ کا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔

مقالہ نویس نے الخوارزمی کا سال وفات ۲۰۵ھ بتایا ہے۔ معلوم نہیں اُن کا ماخذ کیا ہے[۵۲]۔ بہر حال اتنا یقینی ہے کہ الخوارزمی مامون الرشید کے زمانہ میں (۱۹۸-۲۱۸) میں ایک عمر رسیدہ فاضل تھا۔ اتنا پختہ کار ماہر کہ اُس کی زیج "السند ہند" عرصہ تک علمائے ہیئت کا معتمد رہی۔ اسی طرح اُس کا "الجبر والمقابلہ" اُس کی پختہ عمری اور مہارتِ تامّہ کا نتیجہ ہے۔ اس کے مقابلہ میں بنو موسیٰ (بشمول محمد بن موسیٰ بن شاکر) مامون کی وفات (۲۱۸ھ) کے وقت بچے تھے چنانچہ جب وہ غزوہ روم کے لئے گیا تھا جہاں اُس کی وفات ہوئی تو وہ وہاں سے اسحاق بن ابراہیم المصعبی کو اُن کی تربیت و نگہداشت کے لئے اس تاکید سے لکھتا رہتا تھا کہ اسحاق گھبرا کر کہنے لگا کہ مامون نے تو مجھے بنی موسیٰ کی دایہ بنا دیا ہے۔

"فوصّی بھم المامون اسحاق بن ابراھیم المصعبی واثبتھم مع یحییٰ بن ابی منصور فی بیت الحکمۃ وکانت کتبہ ترد من بلاد الروم الی اسحاق بان یراعیھم ویوصیہ بھم ویسئل عن اخبارھم حتی قال جعلنی المامون دایۃ لاولاد موسیٰ بن شاکر"[۵۳]

پس مامون الرشید نے انہیں (بنو موسیٰ کو) اسحاق بن ابراہیم المصعبی کی نگہداشت میں دیا اور یحییٰ بن ابی منصور کی زیر نگرانی بیت الحکمت میں اُن کی تربیت کرائی۔ مامون کے خطوط اسحاق کے پاس رومی سرحد سے برابر آتے تھے کہ وہ بنو موسیٰ کی نگہداشت اور تربیت کما حقہ کرے اور مامون برابر اُن کا حال پوچھا کرتا تھا یہاں تک کہ اسحاق اس التزام سے گھبرا کر کہنے لگا کہ مامون نے تو مجھے موسیٰ بن شاکر کے لڑکوں کی دایہ بنا دیا ہے۔

ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ فاضل مقالہ نویس نے اصل عربی مصادر و ماخذ کے بجائے مستشرقین کی "تحقیقات ابنقہ" پر غیر مشروط اعتماد کر لیا ہے۔ مستشرقین عرصہ تک اس خوش فہمی میں مبتلا رہے ہیں کہ پہلا الجبرا نویس

---

۵۱ اخبار العلماء باخبار الحکماء صفحہ ۱۸۸ (الخوارزمی)، اور صفحہ ۲۰۸ نیز صفحہ ۲۸۷ بنو موسیٰ بن شاکر۔ اسی طرح قاضی صاعد اندلسی نے طبقات الامم صفحہ ۴۸ پر الخوارزمی کا اور صفحہ ۴۹ پر بنو موسیٰ کا علیحدہ علیحدہ تذکرہ دیا ہے۔ اسی طرح ابن الندیم نے الفہرست میں صفحہ ۳۷۸ پر بنو موسیٰ کا اور صفحہ ۳۸۳ پر محمد بن موسیٰ الخوارزمی کا تذکرہ کیا ہے۔

۵۲ اور محمد بن موسیٰ بن شاکر کا سال وفات حسب تصریح ابن القفطی ۲۵۹ھ ہے (صفحہ ۲۰۸)

۵۳ اخبار العلماء باخبار الحکماء صفحہ ۲۸۷

محمد بن موسیٰ الخوارزمی اور بنو موسیٰ ابن شاکر مصنفین (LIBER TRIUM FRATRUM -) کا محمد بن موسیٰ بن شاکر شخص واحد ہیں۔ چنانچہ قدری حافظ طوقان نے " تراث العرب العلمی فی الریاضیات و الفلک " میں لکھا ہے:۔

" وخلط بعض الافرنج بینه وبین ابی جعفر محمد بن موسیٰ بن شاکر وبقی معروفا بهذا الاسم مدة من الزمن ونسبوا مولفات ابناء موسیٰ بن شاکر الیه " [1]

اور بعض یورپین مستشرقین نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی اور ابو جعفر محمد بن موسیٰ بن شاکر کو ایک ہی سمجھ لیا ہے اور وہ یورپ والوں کے نزدیک عرصہ تک اسی نام سے مشہور رہا اور انھوں نے بنو موسیٰ بن شاکر کی تصانیف بھی محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی جانب منسوب کر دیں۔

بنو موسیٰ بن شاکر کا تفصیلی تذکرہ تعلیقات میں آرہا ہے۔

(۲) فاضل مقالہ نگار نے ص ۱۷۷ (س ۱۸ - ۲۱) پر لکھا ہے:۔

" خوارزمی نے علم الفلک میں جدت پیدا کی۔ اس فن میں اس کی کتاب " السند و ہند الصغیر " ایک بڑا ذخیرہ شمار کی جاتی ہے۔ اس کتاب میں اس نے بطلیموس کی کتاب السند ہند سے صرف نقل ہی نہیں کی تھی بلکہ بہت سی نئی چیزوں کا اپنی جانب سے اضافہ بھی کیا تھا۔ یہ کتاب متاخرین کی محبوب و معتمد کتاب تھی اور بہت دنوں تک علم الافلاک کے لئے اساس کا کام دیتی تھی "۔

لیکن اُستاد محمد بن عبداللہ السمان نے ان جدتوں کی تفصیل نہیں دی اور اس سے زیادہ مضحکہ خیز بات یہ ہے کہ انھوں نے " السند ہند " کو بطلیموس کی تصنیف بنا دیا۔ لہٰذا ذیل میں تین باتوں کی توضیح کی جا رہی ہے:۔

۱۔ " السند ہند " ہندوستانی علم الہیئت کی کتاب تھی اور برہم گپت کی تصنیف تھی نہ کہ بطلیموس کی۔ بطلیموس کی تصنیف " المجسطی " ہے

۲۔ مسلمانوں میں علم ہیئت کی ابتدا اور ترقی۔

۳۔ علم الہیئت میں الخوارزمی کی جدتیں۔

---

[1] تراث العرب العلمی فی الریاضیات والفلک صفحہ ۱۲۳

۱۔ "السندہند" برہم گپت کی تصنیف "براہم سدھانت" کا عربی ایڈیشن ہے (خود لفظ السندہند سنسکرت سدھانت بمعنی اصول) کا معرب ہے) ہندوستانی علم الہیئت کے بارے میں البیرونی نے لکھا ہے کہ قدیم ہندوستان میں علوم حکمیہ کی تصانیف کے تین درجے ہیں:۔ سدھانت = اصول (یا البیرونی کے لفظوں "المستقیم الذی لا یعوج ولا یتغیر و یقع ھذا الاسم علی کل ما علت رتبتہ عندھم من علم حساب النجوم"[1] اس قسم کے سدھانت ہندو علم ہیئت میں پانچ تھے:۔ سورج سدھانند، لشسٹ سدھانند، پلس سدھانند، رومک سدھانت اور براہم سدھانند۔ سدھانند سے کمتر درجہ کی کتابیں "تنتر" کہلاتی ہیں جو عموماً آچاریوں (علمار زہاد) کی تصانیف ہوتی ہیں، جیسے آریہ بھٹ کی تصنیف جو مسلمانوں میں "آرجھبیر" کے نام سے موسوم ہے یا بلبھدر کی تصنیف۔ سب سے کمتر درجہ کی تصانیف کرن کہلاتی ہیں جو سدھانت پر متفرع ہوتی ہیں" واما کرن فمعناہ التابع الی سدھانند[2]۔ جیسے برہم گپت کی "کرن کند کاتک" جو مسلمان ہیئت دانوں میں "ارکند" کے نام سے موسوم تھی۔

متقدمین مسلمان ہیئت دانوں میں ہندوستانی علم الہیئت کی صرف یہی تین کتابیں مشہور تھیں۔ چنانچہ قاضی صاعد نے طبقات الامم میں لکھا ہے:۔

"فمن مذاہب الھند فی علم النجوم المذاہب الثلاثۃ المشہورۃ عنہم و ھو مذہب السندھند ومذہب الارجھبیر ومذہب الارکند ولم یصل الینا منہم علی التحصیل الا مذہب السندھند وھو المذہب الذی تقلدہ جماعۃ من الاسلام والفوا فیہ الازیاج"[3]	علم نجوم میں ہندوستان کے مشہور مذاہب فکر میں ان کے تین ہیئتی نظام مشہور ہیں: یعنی مذہب السندہند (برہم گپت کا طریقہ) مذہب آرجھبیر (آریہ بھٹ کا طریقہ) اور مذہب ارکند (کرن کھاند کاتکیہ کا طریقہ) اور ہم تک سوائے مذہب السندہند کے ان کا اور کوئی طریقہ نہیں آیا ہے اور یہی وہ طریقہ ہے جس کا مشاہیر ہیئت دانانِ اسلام نے اتباع کیا ہے اور اسی طریقہ پر اپنی ہیئتی جداول مرتب کی ہیں۔

اس کے مقابلہ میں یونانی علم الہیئت کا شاہکار کتاب المجسطی ہے جو بطلیموس کی تصنیف ہے۔ چنانچہ ابن الندیم لکھتا ہے:۔

---

[1] کتاب الہند للبیرونی صفحہ ۷۳ [2] کتاب الہند للبیرونی صفحہ ۷۳ و ما بعد [3] طبقات الامم صفحہ ۱۹

بطلیموس صاحب الکتاب المجسطی فی ایام ادریانوس وانطونینوس وفی زمنھا رصد [۱]

بطلیموس اور وہ کتاب المجسطی کا مصنف ہے۔ وہ قیصر ادریانوس اور انطونینوس کے زمانہ میں تھا اور انھیں کے زمانہ میں اس نے اپنے ہیئتی مشاہدات اور تجربات کئے۔

مگر فاضل اُستاذ محمد عبداللہ سمان نے تو کچھ

چہ خوش گفت است سعدی در زلیخا الا یا ایہا الساقی ادر کاسا وناولہا

والا لطیفہ سچ کر دکھایا۔

ب۔ مسلمانوں میں علم ہیئت (نجوم) کی سرپرستی کا آغاز دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور سے ہوتا ہے۔ اس سے پہلے اموی دور میں اس باب کے اندر کچھ زیادہ سننے میں نہیں آتا۔ صرف ابن الندیم نے یزید بن معاویہ کے بیٹے خالد بن یزید کے ذکر میں لکھا ہے کہ اس کے لئے سب سے پہلے کیمیا کے علاوہ طب اور نجوم کی کتابیں عربی میں ترجمہ کی گئیں۔ "وھو اول من ترجم لہ کتب الطب والنجوم وکتب الکیمیا"[۲] نیز نلینو نے ویٹکن لائبریری روم کے ایک عربی مخطوطہ کا ذکر کیا ہے جو علم نجوم پر ہے اور جس کا سنہ کتابت ۱۲۵ھ ہے۔

بہرحال سب سے پہلے خلیفہ منصور نے ہیئت کی سرپرستی کی۔ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں لکھا ہے:۔

وقال محمد بن الخراسانی المنصور اول خلیفہ قرب المنجمین وعمل باحکام النجوم"[۳]

محمد بن علی الخراسانی نے لکھا ہے کہ منصور پہلا خلیفہ ہے جس نے نجومیوں کو تقرب بخشا اور نجومیوں کے احکام پر عمل کیا۔

اسی طرح قاضی صاعد اندلسی نے نجوم و ہیئت سے منصور کی دلچسپی کے بارے میں لکھا ہے:۔

فکان اول من عنی منھم بالعلوم الخلیفۃ الثانی ابوجعفر المنصور.... فکان رحمہ اللہ تعالیٰ مع.... تقدمہ فی علم الفلسفۃ وخاصۃ فی علم صناعۃ النجوم کلفاً بھا وباھلھا [۴]

عباسی خلفاء میں سے پہلا شخص جس نے علوم عقلیہ کے ساتھ اعتنا کیا وہ دوسرا خلیفہ ابوجعفر منصور تھا.... منصور.... کو خود علم فلسفہ میں اور خاص طور سے علم نجوم میں ید طولیٰ حاصل تھا اور وہ ان علوم اور ان کے ماہرین کا قدردان تھا۔

---

[۱] الفہرست صفحہ ۳۴۴ [۲] ایضاً صفحہ ۴۹۷ [۳] تاریخ الخلفاء للسیوطی صفحہ ۱۸۳ [۴] طبقات الامم صفحہ ۷۵

منصور کا منجم خصوصی نوبخت تھا، اسی نے نفس زکیہ اور ابراہیم سے جنگ کے دوران میں منصور کی فتح کی پیشنگوئی کی تھی اور فتح کے بعد منصور نے اسے دو ہزار جریب زمین انعام میں دی۔ جب نوبخت بوڑھا ہو گیا تو اس کے مشورے سے منصور نے اس کے بیٹے فضل بن نوبخت کو اپنا منجم خصوصی بنایا۔

آلِ نوبخت ایرانی تھے لہٰذا وہ "زیج شہریار" پر عمل کرتے تھے۔ ان کے علاوہ دربار میں اور بھی ہیئت داں تھے جن میں محمد بن ابراہیم الفزاری اور یعقوب ابن طارق زیادہ مشہور ہیں۔ محمد بن ابراہیم الفزاری کا باپ بھی اپنے وقت کا مشہور نجومی و ہیئت داں تھا، اسی نے سب سے پہلے مسلمانوں میں اصطرلاب بنایا تھا:۔

"ابراهيم بن حبيب الفزاري..... وهو اول من عمل فى الاسلام اصطرلابًا ....وكان ميله الى علم الفلك وما يتعلق به وله تصانيف مذكورة منها....... كتاب الزيج على سنى العرب وكتاب العمل بالاصطرلاب ذوات الحلق وكتاب العمل بالاصطرلاب المسطح" [۱]	ابراہیم بن حبیب الفزاری..... وہ پہلا شخص ہے جس نے اسلام کی تاریخ میں اصطرلاب بنایا.... اسے فلکیات اور متعلقہ علوم سے بڑی دلچسپی تھی اور ان علوم میں اس نے کئی کتابیں لکھی تھیں جیسے کتاب الزیج علی سنی العرب، کتاب العمل بالاصطرلاب، ذوات الحلق کتاب العمل بالاصطرلاب المسطح۔

لیکن مسلمانوں میں ہیئت کا باقاعدہ افتتاح اس کے بیٹے محمد بن ابراہیم الفزاری نے کیا۔ چنانچہ قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے:۔

"واما علم النجوم فاول من عنى به فى هذه الدولة محمد بن ابراهيم الفزاري" [۲]	رہا علم نجوم تو جس شخص نے اس حکومت میں سب سے پہلے اس کے ساتھ اعتنا کیا وہ محمد بن ابراہیم الفزاری ہے

۱۵۶ھ میں (اور بقول البیرونی ۱۵۴ھ میں [۳]) سندھ کا ایک علمی وفد منصور کی خدمت میں باریاب ہوا۔ یہ وفد برہم سدھانت کا ایک نسخہ بھی اپنے ساتھ لایا تھا، منصور نے اسے بہت زیادہ پسند کیا اور اس

---

[۱] اخبار العلماء باخبار الحکماء صفحہ ۴۲ [۲] طبقات الامم صفحہ ۴۸ [۳] کتاب الہند للبیرونی صفحہ ۲۰۸

کے حکم سے محمد بن ابراہیم الفزاری نے عربی میں اُس کا ترجمہ کیا اور یہ ترجمہ "السند ہند" (سدھانت کا معرب) کے نام سے عربوں کی ہیئت کا اصل الاصول قرار پایا چنانچہ قاضی صاعد نے ابن الآدمی کی زیج کبیر "نظم العقد" سے نقل کیا ہے :-

انه قدم على الخليفة المنصور في سنه ست وخمسين ومأته رجل من الهند عالم بالحساب المعروف بالسند هند في حركات النجوم ... فامر المنصور بترجمة الكتاب الى اللغة العربية وان يولف منه كتاب تتخذه العرب اصلاً في حركات الكواكب فتولى ذلك محمد بن ابراهيم الفزاري وعمل منه كتاباً يسميه المنجمون بالسند هند الكبير ..... فكان اهل ذلك الزمان يعملون به الى ايام الخليفة المامون" [1]	۱۵۶ھ میں خلیفہ منصور کے دربار میں ایک ہندوستانی عالم جو ہیئت کے اس نظام میں ماہر تھا جسے سند ہند (سدھانت) کہتے ہیں باریاب ہوا ..... پس منصور نے اس کتاب کو عربی میں ترجمہ کرنے کا نیز ایک ایسی کتاب تالیف کرنے کا حکم دیا جسے اہلِ عرب ستاروں کی سیر و گردش کے انضباط کے باب میں اصل بنا سکیں، حکم دیا۔ برہم سدھانت کے اس ترجمہ سے وہ کتاب تیار ہوئی جسے لوگ "السند ہند الکبیر" کہتے ہیں .... پس اُس زمانہ کے لوگ خلیفہ مامون الرشید کے عہدِ حکومت تک اس کتاب پر عمل کرتے رہے۔

اس طرح عربوں میں ایرانی نظامِ ہیئت (زیج شہریار) کے علاوہ ہندوستانی ہیئت بھی داخل ہوئی۔ محمد بن ابراہیم الفزاری نے برہم سدھانت "السند ہند" سے متاثر ہو کر اپنی "زیج" مرتب کی۔ اس کے ساتھی یعقوب بن طارق نے بھی اپنی کتاب "ترکیب الافلاک" میں ہندوستانی ہیئت سے بہت کچھ استفادہ کیا منصور نے ۱۵۸ھ میں وفات پائی اور اس کے بعد مہدی خلیفہ ہوا۔ اُس نے بھی نجوم و ہیئت کی سرپرستی برقرار رکھی۔ اُس کا منجم خصوصی تیوفیل بن توما الرہادی تھا۔[2] مہدی کی وفات (۱۶۹ھ) کے بعد پہلے ہادی پھر ہارون الرشید خلیفہ ہوا۔ ہارون کا عہدِ خلافت برامکہ کے عروج و زوال کی داستان ہے۔ اس علم دوست خاندان کا مسلمان علم الہیئت کی تاریخ میں سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہیں کے ایماء سے سب سے پہلے بطلیموس کی مشہور

[1] طبقات الامم صفحہ ۔ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء صفحہ

کتاب المجسطی کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ ابن الندیم لکھتا ہے:۔

" الکلام علی کتاب المجسطی واوّل من عنی بتفسیرہ واخراجہ الی العربیہ یحیٰ بن خالد بن برمک وفسرہ لہ جماعۃ فلم یتقنوہ ولم یرض بذلک فندب لتفسیرہ اباحسان وسلما صاحبا بیت الحکمۃ فاتقناہ " [۱]

کتاب المجسطی ..... پس جس شخص نے اس کا عربی میں ترجمہ کرنے اور تفسیر کرانے کا اہتمام کیا وہ یحیٰ بن خالد برمکی ہے۔ بہت سے لوگوں نے اس کی شرح وتفسیر کی مگر عہدہ برآ نہ ہو سکے اور یحیٰ بن خالد بھی ان کے ترجمے سے مطمئن نہ ہوا اس لئے اس نے اباحسان اور مشہور لائبریرین سلما کو بلا کر یہ کام سپرد کیا اور انھوں نے یہ کام بحسن وجوہ انجام دیا۔

المجسطی کے ان دو مترجمین وشارحین کے علاوہ اسی عہد کا تیسرا مترجم حجاج بن یوسف بن مطر (مترجم اصول اقلیدس) بھی ہے [۲]۔ اسی طرح مسلمانوں میں تین ہیئتی نظام مروج ہو گئے۔ ایرانی ہیئت (زیج شہریار) ہندوستانی ہیئت (برہم سدھانت یا السند ہند) اور یونانی ہیئت (المجسطی) لیکن زیادہ مقبولیت ہندوستانی ہیئت ہی کو حاصل رہی جیسا کہ قاضی صاعد اور اس کی تبعیت میں ابن القفطی نے لکھا ہے:۔

" وکان اہل ذلک الزمان اکثر من یعملون بہ الی ایام الخلیفہ المامون " [۳]

پس اس زمانہ کے لوگ مامون الرشید کے عہد خلافت تک "السند ہند" ہی پر عمل کرتے تھے۔

غرض عامۂ منجمین کا عمل مامون الرشید کے زمانہ تک ہندوستانی ہیئت (السند ہند) ہی پر رہا مگر مامون کے عہدِ خلافت میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی بیچین عبقریت خود کو کسی ایک نظام کی تقلید میں جکڑے رکھنا برداشت نہ کر سکی۔ اس نے تمام مروجہ ہیئتی نظاموں پر ایک تنقیدی نظر ڈالی اور ان سب کے صالح اجزاء کے مجموعہ سے ایک نیا ہیئتی نظام مرتب کیا۔

ج۔ الخوارزمی نے الفزاری کی "السند ہند الکبیر" کو مختصر کیا۔ "اوساط" کے باب میں تو اس نے برہم سدھانت ہی کو اپنی بنیاد بنایا۔ مگر تعدیلات اور میل شمس (OBLIQUITY OF THE ECLIPTIC) کے بارے میں برہم سدھانت سے اختلاف کیا۔ تعدیلات کے بارے میں ایرانی ہیئت پر اپنی ہیئت کی بنیاد رکھی اور میلِ شمس کے باب میں یونانی ہیئت (المجسطی) پر۔ [۴]

۱؎ الفہرست صفحہ ۳۷۴ ۲؎ ایضاً صفحہ ۳۷۴ ۳؎ اخبار العلماء باخبار الحکماء صفحہ ۱۷۷ ۴؎ ایضاً صفحہ ۱۷۸

اس کے بعد یہ نیا نظامِ ہیئت (السند ہند) مسلمان ہیئت دانوں بالخصوص "السند ہند" کے مذہب فکر کے متبعین میں بہت زیادہ مقبول ہوا۔ قاضی صاعد لکھتا ہے :۔

"فاستحسنہ اھل ذلک الزمان من اصحاب السند ھند وطاروا بہ کل مطیر ومازال نافعاً عند اھل العنایۃ بالتعدیل الی زماننا ھذا"[1]

پس اس زمانہ کے سدھانت مذہب فکر کے متبعین نے الخوارزمی کی کتاب کو بہت زیادہ پسند کیا اور ہر جانب اُس کی شہرت و اشاعت ہوئی حتی کہ ہمارے زمانہ تک حرکاتِ کواکب کی تعدیل پر کام کرنیوالے حکمار کے لئے وہ ایک مفید ہدایت نامہ بنی رہی۔

اسی طرح ابن القفطی لکھتا ہے :۔

"محمد بن موسیٰ الخوارزمی ... کان الناس قبل الرصد وبعدہ یعولون علی زیجہ الاول والثانی ویعرف بالسند ھند"[2]

محمد بن موسیٰ الخوارزمی ... رصد بندی سے پہلے اور اس کے بعد لوگ اس کی پہلی اور دوسری زیج پر اعتماد کرتے تھے۔ یہ زیج "السند ہند" (سدھانت) کہلاتی تھی۔

الخوارزمی کی "زیج" کی مقبولیت کا اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عظیم المرتبت مسلم ہیئت دان ابوریحان البیرونی "زیج خوارزمی" کو ہیئت کی کتابِ مقدس سمجھتا تھا چنانچہ اُس نے اس کی شرح و توضیح کے سلسلہ میں متعدد کتابیں لکھیں مثلاً :۔

(i) المسائل المفیدہ والجوابات السدیدہ :۔ زیجِ خوارزمی کی تعلیل ہیں۔

(ii) ابطال البہتان با یراد البرہان علی اعمال الخوارزمی :۔ ابو طلحہ طبیب نے زیجِ خوارزمی کا رد لکھا تھا۔ البیرونی نے اس کتاب میں اُس کے مناقضات کو باطل کیا ہے۔

(iii) ایک اور شخص ابوالحسن الاہوازی نے الخوارزمی پر اعتراضات کئے تھے۔ البیرونی نے ۳۰۰ اوراق کی ایک مبسوط کتاب میں اس پر محاکمہ کیا ہے۔ زیج خوارزمی کے ساتھ دوسرے اعتنا کرنے والوں میں مشہور اندلسی فاضل مسلمہ بن احمد المجریطی خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ ابن القفطی نے لکھا ہے :۔

"وعنی بزیج محمد بن موسیٰ الخوارزمی و

مسلمہ بن احمد المجریطی نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی زیج

---

[1] طبقات الامم صفحہ ۴۹ [2] اخبار العلمار باخبار الحکمار صفحہ ۱۸۷ - ۱۸۸

ونقل تاریخه الفارسی الی التاریخ العربی	کے ساتھ اعتنا کیا اور اُس کی فارسی تاریخ کو عربی میں
ووضع اوساط الکواکب الاول تاریخ	تبدیل کیا اور اوساطِ کواکب کو ہجرت کی پہلی تاریخ کے
الهجرة "۔ ؎۱	اعتبار سے از سر نو تحریر کیا۔

یورپ بھی زیج خوارزمی کی قدر شناسی میں فضلائے مشرق سے پیچھے نہیں رہا۔ چنانچہ ایڈیلارڈ آف باتھ (ADELARD OF BATH.) نے بارھویں صدی کے ثلثِ اوّل میں اس کتاب کا لاطینی میں ترجمہ کیا۔

تعلیقات

خوارزم کا جغرافیہ اور تاریخ | استاد محمد عبداللہ سمان نے اپنے مقالہ کا افتتاح خوارزم کے جغرافیہ اور تاریخ سے کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"خوارزم براعظم ایشیا کے مشہور ملک ترکستان کی ایک ریاست ہے جو دریائے جیحون کے کنارے آباد ہے۔ اس کے باشندوں میں کچھ وہ تاتاری ہیں جنھوں نے چودھویں صدی عیسوی میں ترکستان پر حملہ کیا اور بعض وہاں کے مشہور قبیلہ ازبیگ کے افراد ہیں جنھوں نے تاتاریوں کی یلغار کے بعد اس پر تقریباً سولھویں صدی عیسوی تک حکومت کی اور ان دونوں مدتوں کے درمیان سلجوقیوں نے اس پر حکومت کی۔ اسے عثمانی حکومت نے فتح کیا اور تیرھویں صدی عیسوی کے تقریباً تہائی دور تک ان کی حکومت رہی۔"

لیکن آج ترکستان کوئی ملک نہیں ہے۔ پچھلی صدی کا روسی ترکستان (مسلمانوں کا ماوراء النہر) آج مختلف چھوٹی چھوٹی سوویٹ ری پبلکوں میں منقسم ہے۔ وہ علاقہ جو اسلامی تاریخ میں خوارزم کہلاتا تھا آج ترکمان سوویٹ سوشلسٹ ری پبلک کہلاتا ہے۔ کسی زمانہ میں خوارزم دریائے جیحون کے زیریں حصہ کے دونوں جانب آباد تھا۔ مشرقی حصے کا خاص شہر کاث تھا جو قدیم شاہی خاندان کا مستقر تھا اور مغربی حصے کا خاص شہر کرکانج (جرجانیہ = اورگنج) تھا، جہاں دربارِ خلافت کے نامزد کردہ امیر کا دار الحکومت رہتا تھا۔

؎۱ ایضاً صفحہ ۲۱۴۔

فاضل مقالہ نویس نے خوارزم کی جو تاریخ بیان کی ہے وہ قطع نظر اس کے کہ (ا) غلط اور گمراہ کن ہے (ب) غیر متعلق بھی ہے اور (ج) ناقص بھی۔

ا- محمد عبداللہ سمان کا کہنا ہے کہ چودھویں صدی (جبکہ تاتاریوں نے خوارزم پر حملہ کیا) اور سولھویں صدی (جبکہ خوارزم میں اوزبکوں کی حکومت تھی) کے درمیان اس ملک پر سلجوقیوں نے حکومت کی ہے۔ یہ بات یقیناً غلط ہے۔

تاتاریوں نے تیرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں خوارزم پر حملہ کیا اور ۶۱۷ھ (مطابق ۱۲۲۱ء) میں خوارزمشاہیوں کا قلع قمع کر ڈالا۔ خوارزمشاہیوں کا مورث اعلیٰ انوشتگین سلطان ملکشاہ کا غلام تھا اور اس کی جانب سے خوارزم کا شحنۂ ولایت تھا۔ اس کی وفات پر اس کا بیٹا قطب الدین اور پھر پوتا اتسز خوارزم کے والی مقرر ہوئے۔ اتسز نے علم خود مختاری بلند کیا اور ۵۳۵ھ میں خوارزم شاہی خاندان کی بنیاد ڈالی جو ۶۱۷ھ تک برسراقتدار رہا۔ اس خوارزم شاہی خاندان سے پہلے خوارزم سلجوقی حکومت میں داخل تھا۔ سلجوقی سلطنت کا آغاز ۴۲۹ھ میں طغرل نے کیا اور ۵۵۲ھ میں سنجر کی وفات کے ساتھ ختم ہوگئی۔ اس طرح سلجوقی حکومت کا زمانہ گیارھویں صدی عیسوی کے وسط سے بارھویں صدی عیسوی کے وسط تک ہے اور گیارھویں صدی عیسوی کے وسط سے بارھویں صدی عیسوی کے ثلث اول تک خوارزم پر سلجوقیوں کی حکومت رہی۔

مگر فاضل مقالہ نویس کی تحریر کے مطابق خوارزم میں سلجوقیوں کی حکومت چودھویں اور سولھویں صدی عیسوی کے درمیان رہی حالانکہ خود سلاجقہ بارھویں صدی عیسوی میں ختم ہو چکے تھے۔

اسی طرح مقالہ نویس کا یہ کہنا کہ: "تیرھویں صدی عیسوی کے نہائی دور تک خوارزم میں عثمانی حکومت رہی" خلاف واقعہ ہے۔ خود اتراک عثمانی کا آغاز تیرھویں صدی کے بعد ہوتا ہے اور ان کی "فتح خوارزم" بجائے خود ایک بے بنیاد دعویٰ ہے۔

ب- خود فاضل مقالہ نویس کی تصریح کے مطابق خوارزمی کا سال وفات ۸۵۰ھ ہے یعنی اس کا زمانہ آٹھویں صدی عیسوی ہے، لہذا اس کی علمی کاوشوں کے سیاسی و ثقافتی پس منظر کے لئے خوارزم کی آٹھویں عیسوی اور اس سے پہلے کی تاریخ درکار ہے۔ بعد کی بالخصوص پانچسو سال بعد کی کیفیت قطعاً غیر ضروری ہے۔

ج ۔ الخوارزمی کو کما حقہ سمجھنے کے لئے خوارزم کی آٹھویں صدی عیسوی اور اس سے پہلے کی سیاسی و ثقافتی تاریخ بڑی مستحسن ہوگی مگر مقالہ نویس نے وہ بیان نہیں کی۔

خوارزم کی قدیم تاریخ بیرونی نے "المسامرہ فی اخبار خوارزم" کے نام سے لکھی تھی مگر یہ کتاب آج ناپید ہے۔ بیرونی نے آثار الباقیہ میں بھی خوارزم کی تاریخ کے متعلق بہت سی باتیں لکھی ہیں وہ کہتا ہے کہ اہل خوارزم ایرانیوں ہی کی ایک شاخ ہے۔ لیکن علم ہیئت میں وہ اہلِ سغد کا اتباع کرتے تھے۔

واما اھل خوارزم وان کانوا غصناً من دوحۃ الفرس ونبعۃ من سرحتھم فقد کانوا مقتدین باھل السغد فی اول السنۃ وموضع الحاق الزوائد" [1]	اور اہل خوارزم اگرچہ اہل ایران کی ایک شاخ ہیں مگر سال کے آغاز کا تعین کرنے اور ایام کبیسہ کے بڑھانے کے معاملے میں وہ اہلِ سغد کی اقتدا کیا کرتے تھے۔

۹۳ھ کے قریب خوارزم کا بادشاہ بڑا کمزور تھا اس نے مسلمانوں سے مدد مانگی قتیبہ بن مسلم باہلی نے اُسے مدد دی اور دس ہزار پر مصالحت ہوگئی بعد میں خوارزمشاہ نے وعدہ خلافی کی لہذا قتیبہ نے حملہ کر کے خوارزم کو فتح کر لیا اور اُن کی تہذیب کو مٹا دیا۔ اس کے بعد سے خوارزمشاہیوں کے خاندان سے سلطنت وحکومت نکل گئی صرف نام نہاد "شاہی" باقی رہ گئی۔ ۹۳ھ میں قتیبہ کی جانب سے شاہی خاندان کے جس فرد کو یہ اعزاز دیا گیا وہ اسکجموک بن ازکاجوار تھا۔ اس خاندان میں "شاہی" ۳۸۶ھ تک رہی جبکہ مامون بن محمد نے حملہ کر کے ابو عبداللہ خوارزمشاہ کو قتل کر ڈالا۔ [2]

خوارزم کی قدیم ثقافت بڑی شاندار تھی۔ البیرونی اس کی عظمت کی تعریف میں رطب اللسان ہے۔ وہ قدیم فضلائے خوارزم کی ہیئت دانی کے بارے میں لکھتا ہے:۔

وقد کانوا یستعملون منازل القمر ویستنبطون منھا الاحکام ولھا بلغتھم اسامی حفظوھا وانقرض من کان یستعملھا وبحیث	اہل خوارزم منازل قمر کا استعمال کیا کرتے تھے اور اُن سے احکام مستخرج کرتے تھے۔ ان کی زبان میں منازل قمر کے مستقل نام تھے جو اُن کے یہاں عرصہ تک محفوظ رہے مگر بعد میں وہ

---

[1] الآثار الباقیہ صفحہ ۴۷ [2] الآثار الباقیہ للبیرونی صفحہ ۳۵-۳۶

كيفية النظر فيها والاستدلال عليها ومن الدليل الواضح على ذلك ان المنجم يدعى باللغة الخوارزمية اخرومينك وتفسيره الناظر الى منازل القمر...... وهم اعرف بها ماكانوا من العرب۔ ؎

لوگ ختم ہوگئے جو انہیں استعمال کرتے تھے اور ان میں اچھی طرح غور وفکر کرتے تھے نیز استدلال میں ماہر تھے۔ اس کی بین دلیل یہ ہے کہ خوارزمی زبان میں منجم کو "اخرومینک" کہتے ہیں جس کا مطلب "منازل قمر میں غور وفکر کرنے والا" ہے...... وہ ان علوم میں عرب جاہلیت سے زیادہ ترقی یافتہ تھے۔

اسی خوارزم کی خاک پاک نے دوسری صدی ہجری میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی کو جنم دیا اور اسی مرزبوم نے چوتھی صدی میں ابونصر ابن عراق اور البیرونی کو پیدا کیا۔ الخوارزمی بہت بڑا عبقری ہے۔ وہ عباقرۂ روزگار میں ایک ممتاز مقام رکھتا ہے مگر اس کی عبقریت میں اس کی شخصیت کے ساتھ اس کی وطنیت کا بھی بڑا حصہ تھا

بنوموسیٰ بن شاکر | اُستاد محمد عبداللہ سمان نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی اور محمد بن موسیٰ شاکر (یکے از مصنفین حیل بن موسیٰ) کو ایک ہی بتایا ہے، اس خوش فہمی کی سخافت مفصل طور پر واضح ہو چکی ہے۔ پھر بھی بنوموسیٰ بن شاکر کا تعارف مستحسن معلوم ہوتا ہے۔

مامون الرشید کے درباری منجموں میں ایک شخص موسیٰ بن شاکر تھا جو شروع میں ایک شاطر رہزن تھا، بعد میں تائب ہو کر منجم ہو گیا تھا اُس کے تین بیٹے تھے محمد، احمد اور حسن۔ وفات کے وقت اُس نے انھیں مامون الرشید کے سپرد کیا اور مامون نے انھیں خاص طور سے بیت الحکمۃ کے اندر پرورش کرایا۔ مامون کی عنایت خسروانہ کا نتیجہ تھا کہ یہ تینوں بھائی قلمروئے خلافت کا گوہر شب چراغ بن کر چمکے مگر اُس وقت تک مامون الرشید وفات پا چکا تھا۔ بنوموسیٰ کی شہرت وکمال کا زمانہ متوکل باللہ کا عہدِ خلافت ہے۔ اس لئے استاد محمد عبداللہ بن سمان کی یہ خوش فہمی تو یقیناً غلط ہے کہ:۔

"مامون الرشید نے ان تینوں بھائیوں کو بلاد روم بھیج دیا تاکہ علومِ قدیمہ کی کتابیں تلاش کر کے لائیں اور عربی میں اُن کا ترجمہ کیا جائے۔

؎ ایضاً صفحہ ۲۰۸

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ بنو موسیٰ ۲۱۸ھ میں (جس سال مامون نے وفات پائی) بچے تھے جن کی نگہداشت کے لئے وہ اسحاق بن ابراہیم المصعبی کو بار بار تاکید کیا کرتا تھا۔

پھر مامون نے جن لوگوں کو بلادِ روم میں کتابیں تلاش کرنے اور لاکر ترجمہ کرنے پر مامور کیا تھا، تاریخ میں ان سب کے نام محفوظ ہیں۔ ابن الندیم نے لکھا ہے :۔

"فان المامون ..... کتب الی ملک الروم یسأله الاذن فی انفاذ ما من مختار من العلوم القدیمة المخزونة المدخرة ببلاد الروم فاجاب الی ذلك بعد امتناع. فاخرج المامون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر وابن البطریق وسلما صاحب بیت الحکمة وغیرهم ..... وقد قیل ان یوحنا بن ماسویه ممن نفذ الی بلاد الروم"[1]

مامون الرشید نے ..... قیصر روم کو لکھا کہ بلادِ روم میں جو یونانی علم و حکمت کی جو کتابیں قدیم ذخیروں میں موجود ہیں انھیں دربارِ خلافت کو بھیجدے۔ قیصر بڑی مشکل سے راضی ہوا۔ اس کے بعد مامون نے ایک علمی وفد اس کام کے لئے بھیجا جن میں حجاج بن مطر، ابن البطریق اور لائبریرین سلما موجود تھے .... یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس علمی وفد میں جو بلاد روم بھیجا گیا تھا یوحنا بن ماسویہ بھی تھا۔

یہ ہے فہرست اُس علمی مشن کے ممبران کی جسے مامون الرشید نے بلاد روم سے کتابیں لانے کے لئے بھیجا تھا۔ اس وفد میں نہ بنو موسیٰ الخوارزمی ہے، نہ بنو موسیٰ بن شاکر۔ بنو موسیٰ بن شاکر نے تو خود جوان ہونے پر اپنے سرپرست مامون الرشید کی سنت کو زندہ کیا اور اپنی دولت کا بڑا حصہ ان فضلاء پر صرف کیا جنہیں وہ مامون الرشید کی طرح بلادِ روم علمی ذخائر کی تلاش میں بھیجتے تھے۔ چنانچہ ابن الندیم اس کے فوراً بعد لکھتا ہے :۔

قال محمد بن اسحاق : ممن عنی باخراج الکتب من بلاد الروم محمد واحمد والحسن بنو شاکر المنجم وخبرهم یجیئ بعد ذلك وبذلوا الرغائب وانفذ واحنین بن

محمد بن اسحاق (ابن الندیم) کہتا ہے کہ جن لوگوں نے بلاد روم سے یونانی علم و حکمت کی کتابیں منگانے پر توجہ کی ان میں بنو موسیٰ بن شاکر یعنی محمد و احمد اور حسن خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اُن کا ذکر آگے آرہا ہے۔

---

[1] الفہرست صفحہ ۳۳۹

اسحاق وغیرہ الی بلاد الروم فجاؤھم بطرائف الکتب وغرائب المصنفات فی الفلسفۃ والھندسۃ والموسیقی والارغاطیقی والطب[1]

اس سلسلے میں انھوں نے بہت کچھ خرچ کیا اور حنین بن اسحاق وغیرہ کو ملک روم بھیجا۔ یہ مترجمین فلسفہ، ہندسہ، موسیقی علم الحساب اور طب کے بڑے نوادر روزگار جواہر پارے اس کے پاس لائے

ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ فاضل اُستاد نے اصل ماخذ و مراجع کے بجائے مستشرقین کی "تحقیقاتِ انیقہ" ہی کو اپنی بنیاد بنایا ہے۔

علم و حکمت کی تاریخ میں بنو موسیٰ کا بڑا مقام ہے۔ اُنہیں کے ایما سے اَبلونیوس کی کتاب المخروطات عربی میں ترجمہ ہوئی۔ پہلے چار مقالے اُنھوں نے ہلال بن ہلال الحمصی سے ترجمہ کرائے اس کے بعد باقی کتاب تلاش کرائی مگر آٹھویں مقالے کا بڑا حصہ نہیں مل سکا۔ آخر میں تینوں مقالوں اور آٹھویں مقالے کی پہلی چار اشکال کا ترجمہ انھوں نے ثابت بن قرہ الحرانی سے کرایا۔ بعد میں کتاب پر ایک بصیرت افروز مقدمہ لکھا آج مخروطاتِ اَبلونیوس کے آخری چار مقالے اصل یونانی میں ناپید ہیں، اس لئے جب سترھویں صدی میں (HALLEY) نے اسے ایڈٹ کرنا چاہا تو انھیں یہ حصہ صرف عربی ہی سے ترجمہ کرنا پڑا۔

بنو موسیٰ کا دوسرا کارنامہ "حیل بنی موسیٰ" ہے جس کی اہمیت کے بارے میں فاضل مقالہ نویس نے ابن خلکان کا تبصرہ نقل کیا ہے۔ قاضی صاعد نے بھی اس سے پہلے یہی خیال ظاہر کیا تھا۔ "ولھم فی ذلک تألیف عجیبۃ یعرف بحیل بنی موسیٰ وھو مشھور عند الناس[2]"

بدقسمتی سے یہ کتاب ہنوز طبع نہیں ہوئی۔ صرف ویٹکن لائبریری میں اس کا مخطوطہ موجود ہے۔

بنو موسیٰ کا تیسرا اہم کارنامہ بقول ابن خلکان محیط ارضی کی پیمائش ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے، البتہ اسلامی تاریخ میں مامون کے بعد جو دوسری رصدگاہ قائم ہوئی وہ بنو موسیٰ ہی کی تھی۔ ان کی ہیئتی دریافتوں کو ثابت بن قرہ نے "سنۃ الشمس" کے نام سے مرتب کیا۔ اُنھوں نے آفتاب کے میل کلی کی بھی پیمائش کی تھی جو حسب تصریح قاضی زادہ ۲۳ درجہ ۳۵ دقیقہ تھی[3]

بنو موسیٰ کا چوتھا کارنامہ یونانی علم الہندسہ کے تین مسائلِ عویصہ کو حل کرنا تھا یعنی (۱) دائرے

---

[1] ایضاً صفحہ ۲۳۹ - ۲۴۰ [2] طبقات الامم صفحہ ۸۷ [3] شرح چغمینی (مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی صفحہ ۲۷)

کے قطر اور محیط کی صحیح نسبت کا تعین (ii) دیئے ہوئے زاویہ کی تین برابر حصوں میں تقسیم اور (iii) دیئے ہوئے مکعب کے برابر ایک مکعب بنانا، یا دو دی ہوئی مقداروں کے مابین دو ایسی مقداریں دریافت کرنا کہ چاروں علی التوالی متناسب (IN CONTINUED PROPORTION) ہوں. علم ہندسہ کے اس شعبہ سے تیسرے بھائی حسن کو دلچسپی تھی.

"وکان الحسن وھو الثالث منفرداً بالھندسة ولہ طبع عجیب..... فی حدث نفسہ باستخراج مسائل لم یستخرجہا احد من الاولین کقسمة الزوایة بثلاثة اقسام متساویة وطمع خطین ذوی توال علی النسبة" [۱]

تیسرا بھائی حسن علم ہندسہ میں ممتاز تھا. اس نے عجیب طبیعت پائی تھی ..... اسی کا نتیجہ تھا کہ اُس نے صرف اپنی طبیعت سے اُن مسائل کو حل کیا جنھیں متقدمین میں سے کسی نے حل نہیں کیا تھا جیسے زاویہ کی تثلیث اور دو خطوط کے درمیان ایسے خط دریافت کرنا کہ چاروں نسبت متوالیہ اس میں ہوں.

بنو موسیٰ نے .... اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بھی لکھی تھی جس کا عنوان "کتاب مساحة الاکر و قسمة الزوایا بثلاثة اقسام متساویة و وضع مقدارین بین مقدارین لیتوالی علی قسمة واحدة" [۲] تھا. اس کتاب کے متعدد نسخے یورپ اور ٹرکی کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں. خوش قسمتی سے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے اسے رسائل طوسی جلد ثانی کے ضمن میں شائع کر دیا ہے. لاطینی مترجم جیرارڈ آف کریمونا نے اسے (LIBER TRIUM FRATRUM) کے نام سے لاطینی میں ترجمہ کیا تھا.

بنو موسیٰ کا پانچواں کارنامہ مثلث کا رقبہ نکالنے کے مشہور ضابطہ کی دریافت ہے. اگر کسی مثلث کے اضلاع بالترتیب س، ص اور ع ہوں اور ان کے مجموعہ کا نصف م ہو تو مثلث کا رقبہ م (م - س) (م - ص) (م - ع) ہوگا

لیکن پہلا مسلمان الجبرا نویس محمد بن موسیٰ الخوارزمی بنو موسیٰ بن شاکر سے قطعاً جداگانہ شخصیت رکھتا تھا.

الجبرا کا آغاز دارتقا | علم الجبر والمقابلہ کے واضع و موجد کی تعیین ایک مشکل مسئلہ ہے. پھر بھی محمد بن موسیٰ الخوارزمی تاریخ اسلام میں پہلا شخص ہے جس نے اس فن میں ایک کتاب تصنیف کی، البتہ اس فن میں اُس کی "اولیت" کے

[۱] اخبار العلماء باخبار الحکماء صفحہ ۲۰۸ [۲] الفہرست صفحہ ۳۸۹.

کے بارے میں تین باتیں یقینی ہیں۔

(ا) الخوارزمی نے الجبر والمقابلہ کو ایک مستقل علم کی حیثیت دی ورنہ اس سے پہلے وہ علم الحساب کا ایک شعبہ تھا۔

(ب) الخوارزمی نے اپنے پیشروؤں کی طرح مساواتوں کے حل کے فارمولے ہی بنانے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ہندسی دلائل سے اُن کی صحت کا ثبوت بھی دیا اور اس طرح الجبرا کو اُس نے ایک سائنٹفک علم بنا دیا۔

(ج) وہ پہلا ریاضی داں ہے جس نے درجہ دوم کی مساوات کے دو حل ہونے کا خیال ظاہر کیا۔

مسائل ستہ | ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں علم الجبر والمقابلہ کے سلسلے میں الخوارزمی کی اولیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"اس کی کتاب مسئلہ ستہ کے اعتبار سے اس فن کی دوسری کتابوں میں سب سے عمدہ ہے"

(وکتابہ فی مسائلۃ الست من احسن الکتب الموضوعۃ فیہ)

اسی طرح ابو کامل شجاع بن اسلم نے "ضروب ستہ" کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"ان چھ قسموں کے علاوہ جنھیں خوارزمی نے ذکر کیا ہے میں نے اور بھی بہت سی قسمیں نکالی ہیں"

(ففرعت منہا مسائل کثیرۃ یخرج اکثرھا الی غیر الضروب الستۃ التی ذکرھا الخوارزمی فی کتابہ)

لیکن فاضل اُستاذ محمد عبداللہ سمان نے ان "ضروب ستہ" یا "مسائل ششگانہ" کی توضیح نہیں کی۔ لہذا ذیل میں ان کی وضاحت کی جاتی ہے۔

الخوارزمی کے زمانہ تک صرف درجہ دوم کی مساوات دریافت ہوئی تھیں۔ اگرچہ کچھ دن بعد الماہانی نے ارشمیدس کی "کتاب الکرۃ والاسطوانہ" کے ایک مسئلے کی توضیح کے سلسلے میں درجہ سوم کی ایک مساوات حل کرنے کی بھی کوشش کی تھی مگر اُسے کامیابی نہیں ہوئی۔ الخوارزمی لکھتا ہے کہ الجبرا میں صرف اعداد، مقدار مجہول اور اس کے مربع (n، x، x^2) سے کام لیا جاتا ہے جو بالترتیب اعداد مفردہ جذور اور اموال کہلاتے ہیں:۔

"ووجدت الاعداد التی یحتاج الیہا فی حساب الجبر والمقابلہ علی ثلثۃ ضروب وہی الجذور والاموال وعدد مفرد لاینسب الی جذر ولا مال"[۱]

---

[۱] کتاب الجبر والمقابلہ للخوارزمی صفحہ ۱۶-۱۷

ان تینوں سے جو مساواتیں بنتی ہیں وہ دو بڑی قسموں میں منقسم ہیں۔

(۱) مساوات کے دونوں جانب ایک ایک رقم ہو (ب) ساوات کے ایک جانب ایک رقم ہو اور دوسری جانب دو۔

پہلی قسم کی تین حالتیں ہیں جیسا کہ وہ خود لکھتا ہے:۔

"فمن هذه الضروب الثلاثة ما یعدل بعضها وهو کقولك۔

(i) اموال تعدل جذورا ($ax^2 = bx$) (ii) واموال تعدل عدداً ($ax = c$)

(iii) وجذور تعدل عدداً[1] ($bx = c$) یہ تینوں متاخرین کی اصطلاح میں "مفردات" کہلاتی ہیں۔

دوسری قسم کے بھی تین حالات ہیں۔ چنانچہ الخوارزمی خود لکھتا ہے:۔

"ووجدت هذه الضروب الثلاثة التی الجذور والاموال والعدد تقترن فیکون

فیها ثلثة اجناس مقترنه وهی

(iv) اموال وجذور تعدل عدداً ($ax + bx = c$) (v) اموال وعدد تعدل جذوراً ($ax + c = bx$)

(vi) وجذور وعدد تعدل اموالاً[2] ($bx + c = ax$) یہ تینوں حالتیں متاخرین کے یہاں متفرقات کہلاتی ہیں

خوارزمی کے الجبر والمقابلہ کی مقبولیت | خوارزمی کے الجبر والمقابلہ نے بہت جلد مقبولیت حاصل کر لی۔ اس کے کچھ ہی دن بعد ابو کامل شجاع بن اسلم المصری نے اپنی کتاب "کمال الجبر وتمامہ والزیادہ فی اصولہ" میں الخوارزمی کے فضل و تقدم کا اعتراف کیا۔ بعد میں متعدد فضلائے الخوارزمی کے "الجبر والمقابلہ" پر شرح لکھیں جیسے سنان بن الفتح الحرانی[3] اور عبداللہ بن الحسن الصیدنانی[4] نے لیکن زیادہ شہرت ابو الوفاء[5] کی شرح کو ہوئی۔ یورپ بھی اس عبقری شہیر کے اس عظیم شاہکار کی قدر شناسی میں پیچھے نہیں۔ رابرٹ آف چسٹر نے اس کا لاطینی میں ترجمہ کیا۔ عہد حاضر میں فریڈرک روزن نے ۱۸۳۱ء میں الخوارزمی کی کتاب الجبر والمقابلہ کو انگریزی ترجمہ اور تعلیقات کے ساتھ لندن سے شائع کیا۔ اس کے بعد ۱۸۸۶ء میں مارلے نے اس کتاب کی "فصل ساحت" کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا۔ ۱۹۱۷ء میں کارپنسکی نے روبرٹ آف چسٹر کے لاطینی ترجمہ کو انگریزی میں نقل کر کے شائع کیا۔ عربی متن کو دوبارہ ۱۹۳۹ء میں جامعہ مصریہ کے دو پروفیسر علی مصطفیٰ مشرفہ اور محمد مرسی احمد نے شائع کیا ہے۔

---

[1] ایضاً صفحہ ۱۷ [2] ایضاً صفحہ ۱۸ [3] الفہرست صفحہ ۳۹۲ [4] ایضاً صفحہ ۳۹۰ [5] ایضاً صفحہ ۳۹۴

تاریخ الردّہ

از جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاذ ادبیات عربی دلّی یونیورسٹی دلّی

(۱۴)

جب عبدالقیس کا وفد رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپؐ نے اُن کی تالیفِ قلب کے لئے کہا تھا :۔ عبد القیس مشرق کے بہترین لوگ ہیں، پھر تین بار یہ دعا مانگی : مالک عبدالقیس کی خطائیں معاف کر اور اُن کے باغوں کی پیداوار میں برکت عطا فرما" وفد کے ارکان دعا سے خوش ہو کر وطن لوٹے اور گھر پہنچ کر رسول اللہؐ کے لئے بڑھیا پھلوں کا ایک تحفہ بھیجا اور ردّہ بغاوت کے زمانہ میں اسلام پر قائم رہے۔ رسول اللہؐ نے علاء بن حضرمی کو برطرف کر کے اَبان بن سعید بن عاص کو بحرین کا گورنر مقرر کیا تھا۔ اَبان نے رسول اللہؐ سے عبدالقیس کے ساتھ باہمی امداد کا معاہدہ کرنے کی اجازت مانگی، آپ نے دیدی اور معاہدہ ہو گیا، جب اَبان کو معلوم ہوا کہ بحرین کے اکثر وفادار شہروں میں بغاوت ہو گئی ہے نیز یہ کہ باغی ان کو نکالنے بڑھے چلے آرہے ہیں تو انھوں نے عبدالقیس کے اکابر سے کہا کہ مجھے (اپنی پناہ میں) مدینہ پہونچا دو، میں چاہتا ہوں کہ موجودہ حالات میں رسول اللہؐ کے ساتھیوں کے پاس رہوں۔ مجھ جیسے آدمی کے لئے اُن سے دور رہنا مناسب نہیں، میں چاہتا ہوں کہ انہی کے ساتھ جیوں اور انہی کے ساتھ مروں" عبدالقیس کے اکابر نے کہا :۔ ایسا نہ کیجئے، ہم آپکی بے انتہا قدر و منزلت کرتے ہیں، اگر آپ چلے گئے تو ہم اور آپ دونوں مطعون ہوں گے، لوگ کہیں گے : جنگ و قتال سے ڈر کر بھاگ گیا" اَبان بن سعید نے ان کی بات نہ مانی " اکابر نے عبدالقیس کے تین سو بہادروں کا ایک دستہ ان کو مدینہ پہونچانے کے لئے ساتھ کر دیا، جب وہ مدینہ پہونچے تو ابو بکر صدیقؓ نے انداز برہمی سے کہا :۔ تم عبدالقیس کے ساتھ ڈٹے کیوں نہ رہے، جب وہ اسلام پر قائم تھے ؟" اَبان بن سعید: "رسول اللہؐ کے بعد مجھے کسی کی

چاکری نہیں کرنی ہے" ابان نے عبدالقیس کی تعریف کی اور اُن کی وفاداری کو سراہا۔ ابوبکر صدیق رضؓ نے بحرین کے سابق گورنر علاء بن حضرمی کو طلب کیا اور سولہ آدمی دیکر اُن کو بحرین بھیجا اور کہا کہ وہاں عبدالقیس کی مدد سے باغیوں کا مقابلہ کریں، علاء، عبدالقیس سے جا ملے۔ ثمامہ بن اُثال حنفی کا بیان ہے کہ ابوبکر صدیق رضؓ نے میری قوم بنو سُحیم کے جوانوں سے علاء کی مدد کی جن میں، میں خود بھی شامل تھا، علاء بن حضرمی اپنی فوج لیکر نکلے اور جُواثا کے قلعہ بند شہر اور ضلع خطّ کے صدر مقام میں جہاں عبدالقیس کا عمل دخل تھا، فروکش ہوئے۔ مخارق بن نعمان (فرستادۂ شاہ مدائن اور باغیوں کا لیڈر) طاقتور قبیلہ بکر بن وائل کے ساتھ مُشقر (ضلع ہجر کے سب سے بڑے قلعہ بند شہر جنوب مشرق) میں خیمہ زن تھا علاء اس سے لڑنے روانہ ہوئے، بڑی سخت جنگ ہوئی، دونوں طرف کے بہت سے آدمی جن میں اکثریت باغیوں کی تھی، گھائل ہوئے۔ جارُود (عبدالقیس کا لیڈر) بحرین کے ساحلی ضلع خطّ سے علاء کی مدد کرتا رہا مُخارق نے حُطَم بن شریح کو (جو قیس بن ثعلبہ قبیلہ کا لیڈر تھا) خطّ کے فارسی حاکم کے پاس رسد کے لئے سفیر بنا کر بھیجا، اُس نے گھوڑا فوج (اساورہ) کے چند دستے اُس کے ساتھ کر دیئے، حُطم نے رومِ القدح (؟) آکر منزل کی، اور قسم کھائی کہ جب تک ھجر فتح نہ ہو جائے گا، شراب کی صورت تک نہ دیکھے گا، اُس کے ساتھیوں نے قسم توڑنے کے لئے جھوٹ موٹ کہہ دیا کہ تم جہاں فروکش ہوئے ہو وہ ھجر ہی ہے۔

خطّ کے فارسی حاکم نے جارُود کو بطور ضمانت اپنی حراست میں لے لیا، عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضؓ کہتے ہیں کہ حُطم نے جارُود کو گرفتار کیا اور اُن کے پیروں میں بیڑیاں ڈالدیں، اُس کے بعد حُطم اور ایک دوسرا بحرینی سالار جابر عجلی فوج لے کر روانہ ہوئے اور جواثا میں علاء بن حضرمی کا (جن کے پاس فوج کم تھی) محاصرہ کر لیا، اس موقع پر عبدالرحمٰن بن خفاف نے جس کا تعلق عامر بن صعصعہ کے قبیلے سے تھا، یہ شعر کہے۔

أَلَا أَبْلِغْ أَبَابَكْرٍ رَسُولًا   وَفِتْيَانَ الْمَدِينَةِ أَجْمَعِينَا

براہِ کرم ابوبکر کے پاس، بلکہ سارے مدینہ کے ذی اثر لوگوں کے پاس یہ پیغام پہونچا دو۔

فَهَلْ لَكُمْ إِلَىٰ نَفَرٍ يَسِيرٍ   مُقِيمٍ فِي جُوَاثَا مُحْصَرِينَا

کہ اگر تم ان مٹھی بھر لوگوں کو۔ جو جواثا کے قلعہ میں محصور ہیں زندہ دیکھنا چاہتے ہو تو اُن کی مدد کرو

کان دماءھم فی کل فج　　　شماع الشمس یغشین العیونا

اُن کے لال لال خون سے ہر سڑک　　　سورج کی شعاعوں کی طرح آنکھیں چندھیائے ہیں

توکلنا علی الرحمٰن انا　　　وجدنا النصر للمتوکلینا

ہم خدائے مہربان پر توکل کرتے ہیں　　　اور وہی کامیاب ہوتے ہیں جن کا بھروسہ اس پر ہو

ایک رات علاء بن حضرمی اور اُن کے ساتھیوں نے دشمن کے کیمپ سے شور کی آواز سُنی، اُنھوں نے اس کی وجہ معلوم کرنا چاہی۔ عبداللہ بن حذف نے کہا:۔ میں جاکر خبر لاتا ہوں، مجھے ایک رسی سے قلعہ کے باہر لٹکا دو، انھیں لٹکا دیا گیا۔ وہ دشمن کے کیمپ میں گئے اور ابجر بن جابر کے پاس پہونچے جس کا تعلق قبیلہ عجل سے تھا اور عجل ہی کی ایک عورت عبداللہ بن حذف کی ماں تھی۔ ابجر نے پوچھا: تجھے کبھی سکھ نصیب نہ ہو، کیسے آیا تو؟" عبداللہ: ماموں، بھوک اور محاصرہ کی تکلیف سے مجبور ہوکر آیا ہوں اور گھر جانا چاہتا ہوں، میرے زادراہ کا بندوبست کردو" ابجر: بندوبست کردونگا، لیکن مجھے تیرے ارادے بُرے معلوم ہوتے ہیں، تو بُرا بھانجہ ہے جو اس ناوقت آیا ہے" ابجر نے اُسے کھانا اور ایک جوڑ جوتے دیکر کیمپ سے نکالا اور اس کے ساتھ بریزا (؟) تک خود گیا اور کہا: اب تو سیدھا چلا جا، بہت بُرا بھانجہ ہے تو رات کو ایسے ناوقت آیا" عبداللہ بن حذف اس طرح چلے گویا قلعہ کو نہیں لوٹیں گے کافی دور نکل کر مڑے اور اس جگہ آکر جہاں اُترے تھے رسّی کے ذریعہ قلعہ پر چڑھ گئے، مسلمانوں نے پوچھا کیا خبر ہے؟ عبداللہ:۔ خدا کی قسم وہ نشہ سے چور ہیں، شراب فروش کیمپ میں شراب لائے اور انھوں نے خوب خریدی اور بدمست ہوگئے، اگر انھیں ٹھکانے لگانا چاہتے ہو تو اس سے بہتر موقع نہیں" مسلمان قلعہ سے نکلے اور دشمن پر ٹوٹ پڑے اور جس طرح چاہا اُن کو قتل کیا۔ اسحاق بن یحییٰ بن طلحہ:۔ قلعہ میں علاء کے ساتھ تین سو چھبیس [۳۲۶] مہاجر تھے، اُنھوں نے رات میں دشمن کے کیمپ پر جب وہ نشہ میں مست تھے، چھاپہ مارا اور خوب قتل کیا حتیٰ کہ ان کا ایک آدمی تک جان نہ بچا سکا، نشہ میں چور حطم نے جھپٹ کر گھوڑے کی رکاب میں پیر ڈالا اور چیخ کر کہا: ہے کوئی جو مجھے گھوڑے پر سوار کرادے؟ اسکی آواز عبداللہ بن حذف نے سُنی، وہ حطم کے پاس آئے اور کہا: "تمہیں ابوضبیعہ؟" حطم: ہاں۔ عبداللہ: لو میں چڑھائے دیتا ہوں

قریب آکر انھوں نے حطم کے تلوار ماری اور اُس کا خاتمہ کر دیا' دوسرے سالار ابجر بن جابر عجلی کا کسی نے پیر کاٹ دیا اور اس کا اتنا خون بہا کہ وہ جاں بر نہ ہو سکا۔ اس کا پیر کٹا تو اُس نے عبداللہ بن حذف سے غضبناک ہو کر کہا: حذف بچے، کتنا منحوس ہے تو!" ایک قول یہ کہ حطم جب گھوڑے پر سوار نہ ہو سکا اور اُس نے آواز لگائی:۔ ہے قیس بنی ثعلبہ کا کوئی آدمی جو مجھے گھوڑے سے باندھ دے، تو عفیف بن منذر نے اُس کی آواز پہچان لی اور آکر کہا: ابوضُبیعہ، لاؤ پیر میں باندھ دوں" حُطم نے پیر دیدیا' عفیف نے جھٹ ران سے اس کی ٹانگ صاف کر دی لاو اسے چھوڑ کر چلا گیا حُطم چیخا: میرا خاتمہ کرتا جا" عفیف: میں چاہتا ہوں تم خوب تکلیف اُٹھا کر مرو" عفیف کے کئی بھائی اس رات زخمی ہوئے تھے (اور وہ خار کھائے ہوئے تھا) اس رات مسمع بن سنان ابوالمسامعہ بھی قتل ہوا۔ کیمپ کے باقی لوگ بھاگ گئے اور بحرین کے ایک الگ تھلگ علاقہ میں جاکر مغروق بن شیبانی کے پاس پناہ لی۔

اسحاق بن یحییٰ بن طلحہ: مسلمانوں کے ہاتھ جو گھوڑے اور دوسرا سامان آیا وہ علاء نے جُواثا کے قلعہ میں رکھوا دیا' اس کے بعد علاء مسلح ہو کر نکلے' اُن کا دشمن سے سخت مقابلہ ہوا' دشمن شہر دغالباً مُشقَّر صدر مقام ہجر مراد ہے) چھوڑ کر دروازہ پر آجما' علاء نے وہاں بھی اس کا قافیہ تنگ کر دیا مُخارق اور اس کی فوج نے حالت نازک دیکھکر مسلمانوں سے کہا: ہم لڑائی بند کرنے کو تیار ہیں بشرطیکہ آپ ہمیں گھر لوٹ جانے دیں" علاء نے مشیروں سے صلاح لی تو انھوں نے دشمن کی درخواست ماننے کی تائید کی۔ مُخارق اور اُس کے حلیف اپنے اپنے علاقہ کو لوٹ گئے' شہر کے باشندے خود کو گھرا پاکر صلح کے لئے آمادہ ہو گئے اور امان مانگی' علاء نے صلح کر لی اس شرط پر کہ اہل شہر کی ایک تہائی مال ومتاع اور بیرون شہر کی کل املاک مسلمانوں کو دیدی جائیں' انھوں نے بہت سارو پیہ اور سامان (بطور خمس) مدینہ بھیجدیا۔

ایک قول یہ ہے کہ اس رات جب عبدالقیس' بکر بن وائل کو بُری طرح قتل کر رہے تھے تو بہت سے بکریوں نے یہ نعرہ لگایا: عبدالقیس' وہ آیا مغروق بن عمرو' بکریوں کی بڑی فوج کے ساتھ۔ اس موقع پر عبداللہ بن حذف نے یہ شعر کہے:۔

لا توعدونا بمفروق وأسرته ۔۔۔ إن يأتنا يلق ما سُنّة الحُطم

مفروق اور اُس کے خاندان کی آمد سے ہمیں نہ ڈراؤ ۔۔۔ اگر وہ آیا تو اس کا حشر وہی ہوگا جو حُطم کا ہوا

وإنّ ذا الحي من بكر وإن كثروا ۔۔۔ لأمة داخلون النار في أمم

بکر بن وائل کا یہ قبیلہ چاہے کتنا بڑا ہو ۔۔۔ اس کا ٹھکانا بہرحال دوزخ ہے

صلح کے بعد علار بن حضرمی فوج لیکر خط کی طرف روانہ ہوئے اور اس کے ساحل پر اترے وہاں ایک عیسائی اُن کے پاس آیا اور بولا اگر میں اس جگہ کا پتہ دوں جہاں سے گھوڑے تیر کر دارین (جزیرہ جو ساحل خط کے شمال میں واقع تھا اور جہاں بہت سے باغی پناہ گزیں تھے) پہنچ سکیں تو آپ کیا دیں گے ؟ علار : تم کیا چاہتے ہو؟ عیسائی : دارین میں میرے بال بچوں پر کوئی آنچ نہ آئے، علار : "منظور" عیسائی، علار اور ان کی فوج کو گھوڑوں پر دارین لے گیا، وہاں بزور شمشیر باغی مغلوب ہوئے، مسلمانوں نے اہلِ شہر کو غلام بنا لیا، پھر علار اپنے ہیڈ کوارٹر (غالباً مشقر) لوٹ آئے ابراہیم بن ابی حُبیبہ کی روایت ہے کہ سمندر رک گیا تھا اور مسلمان پیروں چل کر دارین پہنچے، ان کی روانگی سے پہلے وہاں کشتیاں چلتی تھیں اور جب وہ سمندر پار ہو گئے تب پھر کشتیاں چلنے لگیں۔ دارین میں علار نے جنگ کی اور باغیوں کو ہرا دیا۔ باغیوں نے جزیہ کی روکی ہوئی رقم جو رسول اللہؐ سے طے ہوئی تھی، دیدی، دوسری روایت ہے کہ مسلمانوں نے خدا کے سامنے گڑگڑا کر دعا مانگی کہ ہمیں بغیر کشتیوں کے پار لگا دے اور خدا نے ان کی دعا قبول کی۔ عفیف بن منذر جو اُن کے ساتھ تھا کہتا ہے :-

ألم تر أن الله ذلل بحره ۔۔۔ وأنزل بالكفار إحدى الجلائل

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ خدا نے سمندر کو مسلمانوں کے لئے سڑک بنا دیا اور کفار پر سخت تباہی نازل کی۔

دعونا الذي شق البحار فجاءنا ۔۔۔ بأعظم من فلق البحار الأوائل

ہم نے اسی مالک سے دعا مانگی جس نے موسیٰ کیلئے سمندر پھاڑا تھا۔ تو اس نے ہم پر موسیٰ سے بڑا کرم کیا کہ سمندر کو سڑک بنا دیا

دارین سے متعلق تیسری روایت یہ ہے کہ جب مسلمان وہاں اچانک گھس پڑے تو مقامی باشندوں نے کہا ہم ان شرائط پر صلح کرنے کو تیار ہیں جن پر اہل بحرین نے کی ہے۔

علار بن حضرمی عرب باغیوں اور فارسی مجوسیوں پر جب فتح پا چکے تو گورنر کی حیثیت سے بحرین (مشقر)

میں مقیم ہوگئے۔ اور ابو بکر صدیقؓ کے پاس عبدالقیس کے چودہ اکابر کا ایک وفد بھیجا' یہ لوگ طلحہ بن عبداللہ اور زبیر بن عوام کے ہاں ٹھہرے اور انھیں بتایا کہ ہم بڑی خوشی سے مسلمان ہوگئے تھے اور ہم نے ردۂ بغاوت کا بھی بڑے جوش سے مقابلہ کیا پھر ان لوگوں نے طلحہ اور زبیر کی ہمراہی میں ابو بکر صدیق سے ملاقات کی اور کہا کہ ہم سچے مسلمان ہیں آپ کی خوشنودی سے زیادہ ہمیں کچھ عزیز نہیں ہم چاہتے ہیں کہ آپ بحرین کی فلاں فلاں اراضی اور چکیاں ہمیں دیدیں" ابو بکر صدیق اس کے لئے تیار نہ ہوئے، طلحہ اور زبیر نے سفارش کی تو وہ راضی ہوگئے اور کہا: لوگو! گواہ رہنا میں نے ان کے اسلام کی قدردانی کرتے ہوئے اُن کے سارے مطالبے منظور کرلئے ہیں" وفد جب ابو بکرؓ کے پاس سے لوٹا تو طلحہ بن عبیداللہ نے ان سے کہا: ابو بکر کے بعد لامحالہ عمرؓ خلیفہ ہونگے لہذا تم لوگ ابو بکرؓ سے کہو کہ اراضی سے متعلق ایک دستاویز لکھدیں اور عمرؓ اس کی توثیق کردیں تاکہ آئندہ انھیں اعتراض کا موقع نہ رہے" ارکان وفد ابو بکر صدیقؓ کے پاس گئے اور ان سے دستاویز لکھنے کی درخواست کی' انھوں نے عبداللہ بن ارقم کو جو اُن کے محرر تھے بُلایا اور کہا:- میں نے اُن کے جو مطالبے مانے ہیں ان کی ایک تحریر لکھ دو" اس دستاویز کی قریش اور انصار کے دس آدمیوں نے تصدیق کردی۔ عمر بن خطاب موجود نہ تھے' ارکان وفد ان کے پاس گئے اور انھیں توثیق کے لئے دستاویز دی' عمرؓ نے اس پر لگی مہر خلافت توڑ ڈالی' اس پر تھوکا اور لفظ مٹا کر واپس کردیا۔ وفد کے لوگ طلحہؓ کے پاس گئے اور کہا "یہ سب تمہارے مشورہ کا نتیجہ ہے' انھیں طلحہؓ کے خلوص پر شبہ ہونے لگا طلحہؓ نے کہا: خدا کی قسم میری نیت صاف ہے' میں نے محض تمہارا بھلا چاہا تھا' وفد کے ارکان غصہ میں بھرے ہوئے ابو بکر صدیقؓ سے ملے اور سارا ماجرا کہہ سنایا' طلحہؓ اور زبیرؓ بھی آگئے اور انداز برہمی سے کہا: آپ یہ بتائیے کہ خلیفہ کون ہے، آپ یا عمرؓ؟" ابو بکر صدیقؓ:- کیا ہوا؟ طلحہؓ:- عمرؓ نے دستاویز پر لگی مہر خلافت توڑ دی' اس پر تھوکا اور لفظ مٹا دیئے" ابو بکر صدیق: اگر عمر کو دستاویز کی کوئی بات ناپسند ہے تو میں نہیں کروں گا" یہ گفتگو ہو ہی رہی تھی کہ عمر فاروقؓ آگئے۔ ابو بکر صدیقؓ نے پوچھا:- دستاویز میں کیا بات تمہیں ناپسند ہے؟ عمر فاروقؓ:- مجھے یہ بات ناپسند ہے کہ آپ بڑے لوگوں کو دیں اور عوام کو نہ دیں' آپ کا طرز عمل سب کے ساتھ برابر ہونا چاہئے آپ پرانے مسلمانوں اور بدری مجاہدوں کو داد و دہش کے معاملہ میں کسی پر فوقیت دینے کو تیار نہیں لیکن ان لوگوں کو بیس ہزار مالیت کی زمین مفت دے رہے ہیں" — ابو بکر صدیقؓ:- توفیق ایزدی تمہارے شامل حال رہے' تمہارا خیال بالکل درست ہے۔

مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط

(جناب خلیق انجم صاحب اُستاد شعبۂ اردو کروڑی مل کالج - دہلی)

(۲)

بنام میر پیر علی[۱]

تم نے اپنے روزگار کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، ٹھیک ہے۔ لیکن فقیر میں چلنے پھرنے کی طاقت اور سیر و سیاحت کا بالکل دماغ نہیں۔ میں اُن مریدوں کی تعلیم و تربیت کے لئے یہاں (سنبھل) آیا ہوں جو ہر طرف سے آکر یہاں جمع ہوئے ہیں۔ دو ماہ بعد دہلی چلا جاؤں گا۔ کیونکہ سب عزیز و اقارب وہیں ہیں۔ اور ہر طرف سے فتنہ و فساد دہلی کا قصد کر رہا ہے[۲]۔ اس سب کے باوجود اس علاقے (سنبھل) کے دنیا دار فقیر سے شناسائی نہیں رکھتے تو عقیدت کا کیا سوال ہے۔ تمہیں یاد نہیں ہے کہ جس دن ہماری ملاقات ہوئی تھی۔ میں نے یہ قصہ تمہیں سُنایا تھا کہ خانساماں و بخشی یعنی فتح خاں[۳] اور سردار خاں[۴] کو میں نے تمام عمر نہیں دیکھا۔

---

[۱] کلمات طیبات میں مکتوب الیہ کا نام نہیں ہے۔ لیکن معمولات مظہریہ (ص/۱۰۳) میں بھی یہ خط نقل ہوا ہے۔ اور اس میں مکتوب الیہ کا یہی نام دیا گیا ہے۔

[۲] امتیاز علی صاحب عرشی اس خط کی عبارت نقل کر کے لکھتے ہیں "جس فتنے کا میرزا صاحب نے اپنے مکتوب میں حوالہ دیا ہے اس سے مرہٹوں کی دلی پر چڑھائی مراد ہے۔ انھوں نے ۱۱۸۳ھ (۱۷۶۹ء) میں بہت بڑے لشکر کی صورت میں دریائے چنبل عبور کر کے دلی کا رُخ کیا تھا۔ مگر نواب نجیب الدولہ بہادر نے فرخ آباد کی تسخیر کی طرف متوجہ کر دیا۔ آغاز ۱۱۸۴ھ (۱۷۷۰ء) میں یہ مہم مرہٹوں نے شرمگڑھ کے قلعہ شکوہ آباد روہیلوں سے لینے کے بعد صلح کر لی۔ اس سال غالباً رجب میں نواب نجیب الدولہ بہادر کا انتقال ہو گیا اور مرہٹے دلی کی طرف بڑھے۔ اس سے یہ قیاس کرنا بیجا نہیں کہ ۱۱۸۵ھ میں میرزا صاحب آنولے یا سنبھل میں تھے۔ دستور الفصاحت حواشی ص/ ۷۰

[۳، ۴] فتح خاں اور سردار خاں بڑے بہادر اور جری سپاہی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ روہیلوں کی طاقت کا بہت کچھ انحصار انہیں لوگوں پر تھا۔

دوندے[1] خاں مجھ سے ملنا چاہتا تھا میں نے منع کر دیا۔ حافظ رحمت خاں[2] مجھ سے ملنے آئے تھے مجھے ان کی صحبت پسند نہیں آئی۔ اور علی محمد خاں[3] کے لڑکوں کو میں نہیں جانتا۔ تو پھر کیسا تعلق اور کیسی سفارش۔ میں جانتا ہوں کہ تم اس شہر میں بے گانہ، بے روزگار اور اہل وعیال کے ساتھ ہو۔ حقوق آشنائی سے قطع نظر (تم) ایسے لوگوں کے لئے کوشش کرنا عبادت ہے لیکن حقیقت یہی ہے جو میں نے لکھی ہے اور سنبھل کے لوگ تو (خود ہی) مجبور و لاچار ہیں۔ ورنہ یہ گھر تو تمہارا ہی گھر تھا۔ والسّلام۔

---

[1] دوندے خاں کا شمار بھی روہیلہ سرداروں میں تھا۔ نواب نجیب الدولہ بہادر کی بیوی انہیں کی لڑکی تھیں جن کا انتقال ستمبر ۱۸۶۵ء میں ہوا۔ مغل حکومت کا زوال (جلد دوم ص/۲۹۳) دوندے خاں کا انتقال ۳ محرم ۱۱۸۵ھ (۱۸ اپریل ۱۷۷۱ء) کو ہوا

[2] حافظ الملک حافظ رحمت خاں کی ولادت افغانستان کے قصبہ روہ میں ۱۷۰۸ء میں ہوئی۔ ان کے والد شاہ عالم ایک برگزیدہ بزرگ تھے۔ شاہ عالم کے ایک غلام داؤد نے ہندوستان آکر روہیلکھنڈ کے علاقے میں روہیلوں کو جمع کر کے ایک جمعیت کر لی تھی۔ اُس کے انتقال کے بعد اس جمعیت کی سرداری اُس کے متبنیٰ لڑکے نواب علی محمد خاں کو ملی روہیلے نواب کی اطاعت سے گریز کرتے تھے۔ کیونکہ وہ داؤد کے متبنیٰ تھے اس لئے انھوں نے روہ سے بہ اصرار شاہ عالم کے صاحبزادے حافظ رحمت خاں کو ہندوستان بلایا۔ نواب علی محمد خاں کا ۱۱۶۲ھ میں انتقال ہوا۔ اور اُن کے انتقال کے بعد حافظ الملک روہیلوں کے سردار مقرر ہوئے۔ ۲۳ اپریل ۱۷۷۴ء کو نواب شجاع الدولہ سے ایک جنگ میں زخمی ہو کر ان کا انتقال ہو گیا۔ روہیلوں کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو: حیات حافظ رحمت خاں: سید الطاف علی۔ تاریخ روہیلکھنڈ: نواب نیاز احمد خاں ہوش / تاریخ فرخ آباد:۔ اردون، اخبار الصنادید جلد اوّل۔ نجم الغنی۔ ہسٹنگز اینڈ دی روہیلہ وار۔ تاریخ ہندوستان مولوی ذکاء اللہ۔

[3] نواب علی محمد خاں کے چھ صاحبزادے تھے۔ عبد اللہ خاں، سعد اللہ خاں، فیض اللہ خاں، مرتضیٰ علی خاں، محمد یار خاں اور اللہ یار خاں۔ ۱۷۴۸ء میں جب احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر حملہ کیا اور دہلی سے شاہزادہ احمد شاہ کی قیادت میں شاہی فوج مقابلہ کے لئے لاہور تک گئی۔ تو نواب علی محمد خاں کے دو لڑکے عبد اللہ خاں اور فیض اللہ خاں بھی اس جنگ میں شریک تھے۔ ابدالی کو شکست ہوئی لیکن وہ واپس جاتے ہوئے ان دونوں لڑکوں کو اپنے ساتھ لے گیا۔ ۱۷۵۲ء میں حافظ الملک حافظ رحمت خاں کی درخواست پر ان دونوں کو رہا کر دیا۔ نواب علی محمد خاں کی اولاد میں ایسا تفرقہ پڑا کہ حافظ الملک کو روہیلکھنڈ کا پورا علاقہ تقسیم کرنا پڑا۔ جو بالآخر اس عظیم طاقت کی بربادی کا سبب بنی۔

بنام نواب انتظام الدولہ خانخاناں[1]

خدا زمانے کو آپ کے لئے سازگار رکھے، یہ خاکسار تنہائی اور گمنامی کو پسند کرتا ہے، اہلِ ثروت سے نہیں ملتا۔ اس لئے اتنے قدیم تعلقات کے باوجود (میں نے) ملاقات کا اشتیاق ظاہر نہیں کیا اور نہ ہی آج کے علاوہ (کبھی) کسی کام کے لئے تکلیف دی۔ فقیر کے ہمشیرزادے ہیں۔ اگرچہ (وہ) کوئی کمال نہیں رکھتے لیکن آدمیت سے خالی نہیں ہیں۔ اقتضائے زمانہ سے پریشان ہیں۔ خصوصاً اُن میں سے ایک تو بہت ہی پریشان ہے (بحالت اضطرار گرفتار است) ان کے حالات کی تفصیل (نواب) ارشاد خاں بہادر کے ذریعہ آپ کو معلوم ہو جائے گی۔ جن برخوردار کو جاگیر سرکار کی بہت تمنا ہے۔ انھیں کل آپ کی خدمت میں بھیجوں گا۔ اگر تقدیر نے اس تدبیر سے موافقت کی تو یقین ہے کہ آپ بلا توقف مناسب دستخط

---

[1] کلمات طیبات میں مکتوب الیہ کا نام نہیں ہے۔ لیکن معمولاتِ مظہریہ میں یہ خط نواب خانخاناں کے نام ہے۔ معمولات مظہریہ ص/ ۱۱۶ - انتظام الدولہ، محمد شاہ کے وزیر قمرالدین کا سب سے بڑا لڑکا تھا۔ باپ کی وفات کے بعد پندرہ مہینے (مارچ ۱۷۵۳ء سے مئی ۱۷۵۴ء) تک احمد شاہ کا وزیر رہا۔ لیکن اپنی نا اہلیت، بزدلی اور ناعاقبت اندیشی کی وجہ سے کوئی کارنمایاں نہ کر سکا۔ صفدر جنگ اور انتظام الدولہ کی آپس کی جنگ نے بادشاہ امرا اور اہل دہلی کی زندگی تلخ کر رکھی تھی۔ احمد شاہ ابدالی جب جنوری ۱۷۵۷ء میں دہلی آیا، تو اس وقت عماد الملک دہلی کا وزیر تھا۔ انتظام الدولہ نے ابدالی سے وعدہ کیا کہ اگر اسے وزیر بنا دیا گیا تو وہ دو کروڑ روپے کی پیشکش کرے گا۔ ابدالی نے جب روپیہ طلب کیا تو اُس نے اپنی لاچاری اور مجبوری کا اظہار کیا۔ ابدالی نے سرِ دربار اسے ذلیل کیا، اُس نے بتایا کہ گھر میں مدفون خزانے کا علم اُسے نہیں بیگم شولا پوری (یہ انتظام الدولہ کی ماں اور قمرالدین کی بیوی تھی) کو ہے۔ ابدالی نے اس خاتون کو بھی سرِ دربار بلوا کر معلومات کیں۔ عبدالکریم علوی لکھتے ہیں — "علی الخصوص خانہائے قمرالدین وزیر خسر خود (ابدالی میر منو گورنر لاہور کی بیوی مغلانی بیگم کو بیٹی کہتا تھا۔ دہلی کے امرا و روسا سے دولت حاصل کرنے کے کام پر اس کو متعین کیا تھا اس کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو، مغلانی بیگم لاہور کی گورنر: ہری رام گپتا۔ اسلامک کلچر جنوری ۱۹۴۰ء)" را بالکل قسم نقود و جواہر وغیرہ در سرکار شاہی ضبط کنانید۔ و شولا پوری بیگم زوجہ قمرالدین مرحوم را کہ خوشدامن او بود قید کرد و بہ تکلف و بہ جبر تمام زر و جواہر را گرفتہ بہ خزانہ شاہی رسانید" تاریخ احمد ص/ ۹) جب ۱۱۷۳ھ / ۱۷۵۹ء میں عماد الملک نے مرہٹوں کے ساتھ دہلی پر قبضہ کیا تو ہشتم ربیع الآخر پنج شنبہ ۱۱۷۳ھ کے پہلے انتظام الدولہ اور پھر عالمگیر ثانی کو قتل کر دیا۔ انتظام الدولہ کے نام مرزا صاحب کے خطوط سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا اور مرزا صاحب کا شاگرد اور معتقد تھا۔

(درخواست پر سفارش لکھ دیں گے) کر دیں گے۔ ورنہ میری طرف سے نہ کوئی سماجت ہے اور نہ شکایت۔
يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ (اللہ جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے اور حکم دیتا ہے جس کا ارادہ کرتا ہے)
یہ ضرور ہے کہ اس نوجوان کی رفاقت کو جو (بالواسطہ) درویشوں کی امداد و اعانت ہے بازوئے
فتح و نصرت کا تعویذ سمجھیں گے۔ والسلام[1]

بنام نواب انتظام الدولہ خانخاناں

اس دنیا کے امیروں کو اُس جہاں کے بادشاہوں یعنی فقیروں کے سامنے باادب رہنا چاہیئے خصوصاً جب اُن سے امداد و اعانت چاہیں۔ تاکہ فقیروں کا دل ان کی طرف ملتفت ہو۔ ایسے اوقات میں بے پروائی کرنا اور مقاصد کی تحریر کو بے ادبی سے پیش کرنا نقصان دہ ہے۔ اگر حسنِ ظن درمیان ہے تو ادب واجب ہے، اور اگر نہیں ہے تو پھر اُن کی خدمت میں حاضر ہونا اور توبہ تلا کرنا کیا ضروری ہے۔ انہیں باتوں کے اندیشہ سے میں نے ملاقات اور خط و کتابت ترک کر رکھی ہے۔ ؎

زخلق گندہ دماغی چگونہ بردارم
بایں دماغ کہ از بوئے گل زکام کند

اور معلوم رہے کہ فقیر کو بشارت دینے یا استخارہ کرنے سے کوئی مناسبت نہیں۔ لیکن فال نکالنا امر مسنون ہے۔ اگرچہ قرآن شریف سے فال نکالنا حدیث میں نہیں آیا ہے لیکن ممنوع نہیں اگر کوئی نکالے

---

[1] مرزا جان کی شاید صرف دو اولادیں تھیں۔ مرزا مظہر اور ان کی ہمشیرہ۔ جب مرزا جان نے ترکِ دنیا کیا تو اپنی لڑکی کی شادی کے لئے پچیس ہزار روپیہ بچا کر رکھ لیا۔ لیکن ایک دوست کی ضرورت دیکھ کر یہ روپیہ بھی دیدیا۔ مرزا صاحب کو اپنی ہمشیرہ سے بہت محبت تھی۔ بچپن میں انھوں نے اپنی ہمشیرہ سے یہ عہد کیا تھا کہ دونوں میں پہلے کوئی بھی وفات پائے دوسرا بھی خودکشی کرلے گا۔ اتفاق سے ہمشیرہ کی وفات پہلے ہوئی۔ وفات کے وقت ہمشیرہ نے بچپن کا وعدہ یاد دلایا۔ مرزا صاحب نے کہا میں اپنا وعدہ پورا کرنے کیلئے تیار ہوں۔ ابھی ایک کٹار میں کام تمام ہو جائے گا۔ لیکن اس طرح میں تمہارا ہم سفر نہیں ہو سکتا۔ تم شہیدوں کے قافلے میں جنت کی طرف جاؤ گی اور میں حرام موت مرنے کی وجہ سے دوسرے راستے۔

تواس میں کوئی حرج بھی نہیں۔ آپ کے اشعار آبدار نظر سے گذرے، درست اور بامزہ ہیں، فارسی، ہندی سے بہتر ہیں، کہیں اصلاح کی گنجائش نہیں پائی۔ محمد باقر جو آپ کے قدیم اور مخلص ملازم ہیں، بعض عذرہائے مسموع کی وجہ سے دور اور مہجور رہیں۔ لیکن اس تقصیر اضطراری کی وجہ سے ہمیشہ فقیروں کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں اور آپ کے دوام عمر و دولت کے لئے دعا اور توجہ کی درخواست کرتے ہیں۔

مکتوب چہل و چہارم

خط لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ ظفر علی خاں سلمہ ربہ۔ نواب اعتضاد الدولہ ارشاد خاں[1] بہادر کے صاحبزادے اور نواب امین الدولہ[2] کے پوتے ہیں (اور حضرت شیخ الاسلام عبداللہ انصاری[3] رضی اللہ تعالے عنہ کی اولاد

---

[1] مرزا صاحب کے تعلقات نواب اعتضاد الدولہ ارشاد خاں بہادر سے تھے۔ کلمات طیبات میں نواب صاحب کے نام کچھ خطوط بھی ہیں اور اکثر خطوط میں ان کا ذکر بھی آیا ہے۔ انھیں کی وجہ سے مرزا صاحب سنبھل جاتے تھے۔ ایک دفعہ جب انھوں نے دہلی سے سکونت ترک کرنے کا ارادہ کیا تو نواب ارشاد خاں کے اصرار پر سنبھل ہی میں مستقل سکونت اختیار کرنے پر تیار ہو گئے تھے۔ لیکن عزیز و اقارب کی مرضی نہ ہونے کی وجہ سے مرزا صاحب ترکِ وطن نہ کرسکے۔ نواب خانخاناں کے نام مرزا صاحب کے خط سے کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ ارشاد خاں بہادر اُن کے ملازم تھے۔ مرزا صاحب نے اپنے ایک خط میں نواب ارشاد خاں صاحب کی وفات کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے " نواب ارشاد مغفور یہاں سے اواخر صفر میں روانہ ہوئے تھے (انھوں نے) مراد آباد کی حدود میں بادشاہ کو پالیا اور لشکر کے ہمراہ دہلی کا قصد کیا ۱۳ ربیع آخر شہر میں داخل ہوئے۔ دو گھڑی بعد (انھیں) ٹھنڈ لگ گئی۔ سرد ہو گئے اور جان خدا کو سونپ دی۔ قدیم حویلی میں انھیں دفن کر دیا۔ دل پر ایسا داغ چھوڑا ہے کہ اس کا مرہم نہیں ہے۔

[2] نواب امین الدولہ سنبھل کے شیخ زادوں میں سے تھے۔ جہاندار شاہ کے عہد میں فوج کے ایک معمولی عہدے پر ملازم ہوئے اور ترقی کر کے فرخ سیر کے عہد میں فوج کے اہم عہدے پر فائز ہو گئے۔ چونکہ بہت ذہین طباع اور محنتی انسان تھے، اس لئے محمد شاہ کے عہد میں میر توزک مقرر ہوئے رفتہ رفتہ چار ہزاری اور پھر چھ ہزاری منصب پایا۔ اُن کا اصل نام امین الدین تھا۔ محمد شاہ نے امین الدولہ کا خطاب اور سنبھل کا علاقہ بعوض تین لاکھ بتول دیا تھا۔ ۱۱۵۲ھ میں انتقال ہوا (مآثر الامراء جلد اول ص ۳۵۷۔۳۵۸)

[3] مولانا عبداللہ انصاری سلطان پوری چشتیہ سلسلے کے بزرگ تھے۔ ان کا عہد شیر شاہ سے اکبر کے دورِ حکومت تک ہے۔ مخدوم الملک اُن کا خطاب تھا۔ بہت ہی متشرع اور عارف بزرگ تھے۔ جب اکبر نے "دین الٰہی" کی تبلیغ شروع کی تو انھوں نے سختی سے مخالفت کی۔ تنگ آکر اکبر نے انھیں ہندوستان چھوڑ دینے کا حکم دیا۔ وہ ایک مسجد میں (باقی صفحہ آئندہ پر)

میں سے ہیں۔ ان کی ظاہری و باطنی تعلیم و تربیت اس فقیر نے کی ہے۔ اور اُن کے نسخۂ سراپا کو صورۃً اور معنیً ٹھیک کیا ہے۔ لسبولی میں دوندے خاں کی لڑکی کی شادی میں حافظ رحمت خاں صاحب نے ان کو اپنے ساتھ رکھنے اور روزگار دینے کا وعدہ کیا تھا (اس لئے) انھوں نے (ظفر علی خاں) پیلی بھیت کا قصد کیا ہے۔[۱]

اور میں آپ کو تکلیف دے رہا ہوں۔ اُس قدیم دوستی اور التفات جو آپ مجھ پر کرتے ہیں، کے حق سے جو شفقت آپ کر سکتے ہوں اس جگر گوشہ پر کیجئے جو مجھ کو جان سے زیادہ عزیز ہے اور اگر اُن کے حق میں کوئی کلمۂ خیر کہنے کی ضرورت ہو تو اپنی خودداری کو پیش نظر نہ رکھئے اور اس طرح سے فرمایئے کہ سننے والا متاثر ہو جائے۔ ورنہ کچھ نہ کہئے۔ کیونکہ سرسری سفارش سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ (پھر) صرف اُن کی عنایت کافی ہے۔ پیلی بھیت آنے کا تو میں نے کبھی خیال بھی نہیں کیا۔ لیکن اب ان نورِ چشم کی وجہ سے (وہاں آنے کا) اس کا احتمال زیادہ ہے۔ والسّلام۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ ـــــ جا بیٹھے۔ اکبر نے کہا یہ مسجد بھی میرے ملک میں ہے اسے بھی چھوڑو۔ مولانا ہندوستان چھوڑ کر حجاز چلے گئے۔ لیکن کچھ دن بعد پھر واپس آ گئے۔ جب اکبر ان سے بہت تنگ آ گیا تو مجبور ہو کر انھیں زہر دے دیا۔ ۱۰۰۱ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ خزینۃ الاصفیا جلد اول ص ۴۴۷۔ ۴۴۸

[۱] مرزا صاحب نے پچھلے خط میں لکھا تھا کہ دوندے خاں اُن سے ملنا چاہتے تھے۔ مگر انھوں نے ملاقات سے انکار کر دیا اور حافظ رحمت خاں ملاقات کو آئے تھے۔ مگر اُن کی ملاقات "نادرست" رہی۔ اس خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعد میں مرزا صاحب کے ان سب روہیلہ سرداروں سے تعلقات اچھے ہو گئے تھے۔ یقین کے ساتھ تو نہیں کہا جا سکتا ہے لیکن عین ممکن ہے کہ مرزا صاحب دوندے خاں کی لڑکی کی شادی میں شریک ہوئے ہوں وہاں حافظ رحمت خاں سے ملاقات ہوئی ہو اور حافظ صاحب نے ان ہی سے وعدہ کیا ہو کہ وہ ظفر علی خاں کو اپنے ساتھ رکھ لیں گے۔ اگرچہ مرزا صاحب نے صاف الفاظ میں نہیں لکھا کہ وہ وعدہ کس سے کیا تھا لیکن اغلب یہی ہے کہ خود مرزا صاحب سے کیا تھا ورنہ وہ اُس شخص کا بھی نام لکھتے۔

عہدِ سلاطین میں کتب خانوں کی تنظیم

ترجمہ مولوی خالد کمال صاحب مبارک پوری

اس میں شک نہیں کہ ثقافتی ترقی ہی دورِ حاضر کے تہذیب وارتقار کا اصلی سبب ہی جو ہمیشہ سے اسلام کے دامن میں پلتی رہی ہے، یہ امر مسلم ہے کہ مسلمانوں نے جاہلیت کے بعض علوم مثلاً علم شعر علم فلک، وغیرہ کو اپنایا۔ البتہ اس وقت یہ علوم غیر مہذب اور ناقص تھے لیکن مسلمانوں کی سرپرستی کے بعد ان میں تکمیل پیدا ہوئی اور یہ درجہ کمال کو پہونچ گئے جس کا سبب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم وفن کی ترغیب دینا اور اُن کے حصول کے لئے ساری دنیا کو چھان مارنے کی تلقین فرمانا ہے یہی وجہ ہے کہ تواریخ کے مطالعہ میں ہم مسلمانوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ جس ملک میں جہاد کرنے جاتے ہیں وہاں کے علمار وادبار کے سامنے زانو تہہ کئے نظر آتے ہیں اور اُن سے علوم وفنون کی دولت حاصل کرتے پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ مدینہ منورہ ہجرت کے بعد طالب علموں کا کعبہ مقصود بن گیا جہاں نہ صرف جزیرۃ عرب کے طلبار آتے بلکہ مصر شام عراق وایران کے بھی بہت سے عالم مدینہ کی گلیوں کی خاک چھانتے نظر آتے تھے، کہیں حضرت علیؓ حکم وقضا اور دیگر ضروری مسائل پر لکچر دیتے رہا کرتے تو کہیں حضرت عبداللہ بن عباسؓ شعر وادب نحو وصرف اور تاریخ وریاضت کا درس دیا کرتے تھے ان کے علاوہ بھی بہت سے اعلام اسلام فن تجوید وقرائت اور کتابت کی تعلیم میں مصروف تھے۔

اس خالص اسلامی دور کے بعد مسلمانوں نے دوسری زبانوں کی بہت سی اہم اور علمی کتابوں کو عربی میں منتقل کیا جس کے نتیجہ میں عربی کے دامن میں اغریقی، کلدانی، فارسی اور ہندی کے بہت سے جواہر پارے جمع ہوگئے اسی علمی ترجمہ وتہذیب کے زمانہ میں ہر ہر جگہ بہت سے کتب خانے وجود میں آئے چنانچہ بغداد، کوفہ، بصرہ، عراق دمشق، طرابلس، شام، قاہرہ، اسکندریہ، مصر، قرطبہ، اشبیلیہ وغیرہ کے پرانے کتب خانے اسی زمانہ کی پیداوار ہیں۔

اموی دور | اموی دورِ خلافت جس کا زمانہ ۶۶۱ھ سے ۷۵۰ھ تک ہے جو دورِ جاہلیت ہی کا ایک عکس شمار کیا جاتا ہے لیکن دونوں میں ایک زبردست امتیاز یہ ہے کہ اموی دور میں علوم و فنون کے نشوونما اور تہذیب و ترجمہ کا بڑا چرچا تھا لیکن ساتھ ہی دوسرے علوم دجبلہ میں غیر عربی زبانیں بکثرت نظر آتی ہیں جس کے سبب اغریقی شامی فارسی اور عربی دوش بدوش چل رہی تھیں اگر اس اموی دورِ خلافت کو علم و فن کے "انڈے بچے" کا زمانہ کہا جائیگا تو بیجا نہ ہوگا کیونکہ اس دور میں ہر ہر طرف فن طب، حدیث، لغت، فصاحت، و بلاغت کے چشمے جاری ہو رہے تھے، ہر ہر فن کی بے شمار کتابیں عالم وجود میں آچکی تھیں لیکن اس دور میں آج کے معنیٰ کے اعتبار سے کوئی منظم کتب خانہ نہ تھا جس میں قرینہ سے کتابیں اکٹھا جمع کر کے رکھی گئی ہوں۔

ابتدائی اس دورِ خلافت کے بعض رکن مثلاً امیر معاویہؓ یزید اور خالد وغیرہ علم و فن کے خادم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ حضرت امیر معاویہؓ اس دورِ خلافت کے پہلے خلیفہ ہیں جنھوں نے غیر عربی زبانوں کی مفید اور علمی کتابوں کو عربی میں منتقل کیا۔ اسی طرح یزید نے اپنے آپ کو شاعر کی حیثیت سے پیش کیا اور اس کے لڑکے خالد بن یزید نے خلافت کو خیرباد کہہ کر علوم و فنون کی طرف توجہ دی چنانچہ وہ اموی دورِ خلافت کا سب سے بڑا فلسفی ہو کر نکلا اُس نے اغریقی زبان کی بہت سی کتابیں عربی میں منتقل کیں جو طب، کیمیا اور دوسرے مفید علوم و فنون پر مشتمل تھیں

عباسی دور | عباسی خلافت (۷۵۰ء-۱۲۵۸ء) کا دارالسلطنت عراق تھا جو ثقافت کا بھی مرکز شمار کیا جاتا تھا۔ خلافتِ عباسیہ کے دوسرے خلیفہ منصور نے عراق میں ایک دوسرے دارالسلطنت بغداد کی بنیاد ڈالی تاکہ بصرہ اور کوفہ کے فتنہ و فساد سے الگ تھلگ رہ کر اطمینان و سکون کے ساتھ خلافت کے فرائض انجام دے سکے۔ اس کے بعد اس کے بیٹے خلیفہ مہدی نے بغداد سے متصل ہی دریائے دجلہ کے کنارے مشرق میں ایک اور بغداد کی بنیاد ڈالی جو بغداد جدیدہ کے نام سے موسوم ہوا اور علوم و فنون کا قبلہ و کعبہ قرار پایا۔

منصور کو علم و ادب کا بڑا شوق تھا اُس نے بہت سی اجنبی زبانوں کی مفید علمی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کرایا وہ خود بھی بڑا ماہر ریاضی اور ادیب تھا۔ اس کے عہد میں بہت سی ہندی کتابیں جو علم طب و افسانے اور فلک و نجوم سے متعلق تھیں عربی میں ترجمہ کی گئیں نیز اس نے بطلیموس اور ارسطو کی بعض کتابوں کا بھی عربی ترجمہ کرایا اور فارس و شام اور روم کی مشہور و معروف علمی کتابوں کے ترجمہ کا بھی حکم دیا۔ ہم اگر منصور کو آغذ

قائم ہونے والے شاہی کتب خانہ کا موسس قرار دیں تو حق بجانب ہوں گے۔

ہارون رشید (۸۶، ۷ - ۸۰۹) نے شاہی کتب خانہ کو وسعت دی اور اس کا نام "بیت الحکمت" رکھا اور اس میں لغت، شعر، ادب، خطبہ اور دوسرے علوم وفنون کی معیاری کتابیں کوشش کر کے جمع کیں حتیٰ کہ اہم اور علمی کتابوں کے حصول کے لئے اُس نے روم کے پاس اپنے قاصد بھیجے اور ان کو منگوا کر عربی میں ترجمہ کرایا اسی طرح اُس کے وزیر یحییٰ بن خالد برمکی نے ہندوستانی کتابوں کے حصول کے لئے زیادہ جدوجہد کی اور ان کو ترجمہ کرا کے "بیت الحکمت" کی زینت کے لئے وقف کر دیا۔

کتب خانوں کا قیام ہارون رشید کے بعد اس کے بیٹے مامون (۸۱۳ - ۸۳۳ء) نے اپنے باپ کے نقش قدم پر چل کر شاہی کتب خانہ کو اور ترقی دی اور اس میں ہر علم وفن کی کتاب ایک بڑی مقدار میں داخل کی اور غیر ممالک سے عجمیوں کی بے شمار کتابیں منگا کر بڑے پیمانہ پر ان کے ترجمہ و تہذیب کا انتظام کیا پھر شاہی کتب خانہ کی دیکھ بھال کے لئے ایک ناظم مقرر کیا اور اس میں تین شعبے قائم کئے، ایک ترجمہ کرنے والوں کا، دوسرا کاتبوں کا اور تیسرا کتابوں کے جمع وحفاظت کا، یہ تینوں شعبے اس کے زمانہ میں بڑی ترقی پر تھے

خلیفہ بہاء الدولہ کے وزیر شاپور متوفی ۱۰۲۴ء نے ۹۹۱ء میں بغداد کے ایک مردم خیز خطے کرخ میں "دارالعلم" کی بنیاد رکھی جس میں دس ہزار کتابیں خود مصنفین کے ہاتھوں کی لکھی ہوئی موجود تھیں اور قرآن کے سو نسخے بھی بنو مقلہ کے لکھے ہوئے دارالعلم کی زینت بن رہے تھے۔ مشہور ہے کہ طغرل نے اس عظیم اسلامی کتب خانہ کو ۱۰۵۵ء میں نذر آتش کر دیا۔

خلیفہ منصور اور المعتضد باللہ کے درمیان کا زمانہ علم وفن کا درخشندہ دور شمار کیا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں دو عظیم اسلامی یونیورسٹیاں وجود میں آئیں، ایک مدرسہ نظامیہ دوسرا مستنصریہ، پہلا گیارہویں صدی عیسوی اور دوسرا تیرھویں صدی عیسوی کی پیداوار ہے۔ ان دونوں یونیورسٹیوں میں بڑے بڑے عظیم کتب خانے تھے جو تاریخ اسلام میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

خلیفہ ناصر باللہ صرف ایک خلیفہ ہی نہیں تھا بلکہ اپنے دور خلافت (۱۱۷۹ - ۱۲۲۵ء) میں اس نے علم و فن اور علماء و ادباء کی خدمت کر کے اپنے آپ کو علم وفن کے دلدادہ اور محب ہونے کا ثبوت دیا۔

اس زمانہ میں مسجدوں نے بھی علم وفن کی خدمات کرنے میں اہم پارٹ ادا کیا چنانچہ مسجدیں صرف عبادت خانہ ہی نہ تھیں بلکہ وہ کتب خانوں سے بھی معمور تھیں جن میں ادبی، مذہبی اور تاریخی کتابیں بھری پڑی رہتی تھیں، ان مساجد میں قائم شدہ کتب خانوں میں اکثر کتابیں ہدیہ، اور وقف کی شکل میں آیا کرتی تھیں چنانچہ خطیب بغدادی نے اپنی تمام کتابیں ایک مسجد میں واقع کتب خانہ پر عام مسلمانوں کے پڑھنے پڑھانے کے لئے وقف کر دی تھیں ایسے ہی بہت سے ذی استطاعت اور مالدار حضرات نے گھریلو کتب خانے قائم کر کے ان میں ہر علم وفن کی کتابیں جمع کر رکھی تھیں۔

دسویں صدی ہجری کے نصف میں موصل کے اندر ایک کتب خانہ قائم کیا گیا جس میں سے تشنگانِ علوم کو بغیر کسی ضمانت و اُجرت کے کتابیں دیجاتی تھیں۔ اسی طرح عضد الدولہ (۹۷۷-۹۸۲) نے شیرازہ میں خزانۃ الکتب نامی ایک کتب خانہ کھولا تھا۔

کتابوں کے ابواب کی ترتیب ان کتب خانوں میں کتابوں کو رکھنے کا بڑا عمدہ انتظام کیا جاتا تھا الگ الگ الماریوں میں رکھی ہوئی کتابوں کی فہرست بڑے اہتمام سے بنائی جاتی تھی اور اُن کے تبویب و تنظیم میں بہت سے ماہرین فن مصروف رہا کرتے تھے۔ بصرہ کے ایک کتب خانہ میں منتظمین کو باقاعدہ وقف شدہ مال میں سے ایک معتدبہ مقدار بطور وظیفہ و تنخواہ کے ملا کرتی تھی اسی طرح خراسان میں دس ایسے کتب خانے تھے جو تیرھویں صدی عیسوی کے اول چوتھائی دور میں قائم کئے گئے تھے اور ان کی اپنی عمارتیں بھی تھیں۔

کتابوں کی تجارت تجارتی یا تعلیمی نقطۂ نظر سے کتابوں کی باقاعدہ خرید و فروخت عباسی دور میں شروع ہوئی۔ یعقوبی کا بیان ہے کہ ۸۹۱ء میں بغداد کے صرف ایک روڈ پر سو سے زیادہ وراق و نساخ تھے جن کی دکانیں اگرچہ چھوٹی چھوٹی تھیں لیکن ان کی تعداد بہت زیادہ تھی، ان بڑے تاجروں اور عالموں نے اپنی دوکانوں کو علم وفن اور مسئلہ و مسائل کا مرکز بنا رکھا تھا۔

تاتاری حملہ اور کتب خانوں کی تباہی یاقوت نے تین سال تک اپنی لغت کی ترتیب کے لئے مختلف مقامات کا چکر کاٹا جب چنگیز خاں خوارزم کی طرف بڑھا تو یاقوت نے مجبور ہو کر اس کو خیر باد کہا کیونکہ اس کے سامنے

کتب خانوں میں آگ کے شعلے بھڑک رہے تھے، رہی سہی اسلامی ثقافتی پونجی کو بھی اُس کے بیٹے ہلاکو نے ۱۲۵۸ء میں تباہ و برباد کرڈالا پھر اس کے بعد سے بغداد نہ سنبھل سکا یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد علم و فن اور اسلامی ثقافت کو پھلنے پھولنے میں بڑی تاخیر ہوئی اور علوم و فنون کی آبیاری سے بہت دنوں تک مسلمان محروم رہے۔

مصر میں کتب خانے | فاطمی دور (۹۰۹ - ۱۱۷۱ء) اخشیدی دور (۹۳۵ - ۹۶۹ء) کے ساتھ اور طولونی دور (۸۶۸ - ۹۰۵ء) تاریخ مصر کا عربی فارسی دور شمار کیا جاتا ہے جیسے ایوبی دور تاریخ مصر کا فارسی ترکی دور شمار کیا جاتا ہے، ۹۷۲ء میں جوہر صقلی نے جامع ازہر کی بنیاد ڈالی اس کے بعد عزیز باللہ (۹۷۵ - ۹۹۰ء) نے جامع ازہر کو مسجد سے یونیورسٹی میں تبدیل کردیا اور اس میں ایک شاہی کتب خانہ قائم کیا جس میں لغت، تاریخ، تصوف وغیرہ کی بے شمار نایاب اور مفید کتابیں جمع کیں بعض قول کے مطابق اس کتب خانہ میں تقریباً دس لاکھ کتابیں موجود تھیں اُن میں سے ساڑھے .... ہزار کتابیں علم فلک، ہندسہ اور فلسفہ سے متعلق تھیں ایک کتاب کے متعدد نسخے تھے چنانچہ بعض مورخین کے قول کے مطابق بعض کتابوں کے سو سو یا دو دو سو نسخے موجود تھے۔ ازہر کے کتب خانہ میں دو ہزار چار سو قرآن کریم کے نسخے تھے اور تاریخ طبری کے نسخوں کی تعداد ایک ہزار دو سو تک پہونچ گئی تھی۔

مصری کتب خانوں کی تباہی | افسوس کہ مصر کا علمی ثقافتی دور دورہ زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکا اور ۱۰۶۸ء میں کردیوں نے مصر کی اینٹ سے اینٹ بجاکر ان تمام اسلامی اثاثوں کو تباہ و برباد کیا مستنصر باللہ کے اس تخریبی دور میں مشہور ہو کہ نادر و نایاب قلمی کتابیں فوجی کیمپوں میں جلاکر گرمی حاصل کرنے کے کام میں آتی تھیں اس طرح ان کتابوں کی جلدوں کے چمڑے کردیوں کے غلام و خدمت گار وغیرہ کے جوتے بنانے میں استعمال کئے جاتے تھے، بلکہ بعض روایات کے مطابق کردیوں کے ایک سردار نے پچیس اونٹ کتابیں اس کتب خانہ سے غصب کرلی تھیں

جب مستنصر باللہ کے خلفاء برسر اقتدار آئے اور انھوں نے ان علمی میراث کو مسلمانوں کو واپس لوٹانے کی کوشش کی چنانچہ حاکم بامر اللہ (۹۹۶ تا ۱۰۲۱ء) نے ۱۰۰۴ء میں دار العلم کی بنیاد رکھی اس کے ایک کنارے ایک عظیم الشان کتب خانہ قائم کیا جو دو لاکھ کتابوں پر مشتمل تھا اس نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس

کتب خانہ کے لئے ایک کثیر رقم علیحدہ کی جو قلمی کتابوں کے حاصل کرنے ان کی جلد بنانے اور حفاظت کرنے میں خرچ کی جاتی تھی اور کتب خانہ کو اپنے محل کے قریب ہی رکھا جب صلاح الدین ایوبی کا دور آیا تو اس نے اس کتب خانہ کو شافعی مذہب کے طلبار کی قیام گاہ بنا دیا۔

شام میں کتب خانہ | اس درمیانی زمانہ میں دوسرے مقامات پر بھی بہت سے کتب خانے وجود میں آئے۔ چنانچہ طرابلس (شام) میں ایک عظیم کتب خانہ کی بنیاد پڑی جس کے متعلق دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ وہ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا کتب خانہ تھا جس میں تقریباً تین لاکھ کتابیں موجود تھیں لیکن افسوس کہ وہ زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکا کیونکہ ۱۱۰۹ء میں جب عیسائیوں نے شام میں اپنی درندگی کا مظاہرہ کیا تو یہ کتب خانہ بھی اسی کی نذر ہو گیا۔

اسپین میں کتب خانے | اسپین میں مویوں کا داخلہ ۷۱۱ء میں ہوا اور ۱۴۹۲ء میں انھیں یہ جنت ارضی چھوڑنی پڑی اس درمیانی مدت میں عربوں نے اندلس میں علم و عرفان کے چشمے جاری کر دیئے اور ثقافت و تمدن کا اعلیٰ نمونہ دنیا کے سامنے پیش کیا اور سچ تو یہ ہے کہ اسپین اور سسلی کے مسلمان باشندوں نے ہی یورپ کو جہالت کی گھنگھور گھٹا سے نکال کر علم و عرفان کے راستہ پر لگایا۔

اموی دور میں قرطبہ کو علم و علمار کی مرکزیت حاصل تھی اس کے ایک بڑے جامعہ کے تحت ایک نہایت ہی عظیم کتب خانہ تھا جس میں تقریباً ڈھائی لاکھ کتابیں تھیں خلیفہ حکم ثانی (۹۶۱ - ۹۷۶ء) خود بڑا عالم اور کتب خانوں کا دلدادہ تھا۔ اُس نے قرطبہ میں ایک کتب خانہ قائم کیا تھا جس کے نمائندوں کو اسکندریہ، دمشق، بغداد وغیرہ بھیجا تھا جو نادر و نایاب علمی کتابوں کو جمع کرنے کی خدمت انجام دیتے تھے بقول ابن خلدون اس تلاش و جستجو میں اسے کامیابی رہی اور اس نے تقریباً چار لاکھ کتابیں اپنے محل میں مخصوص طور پر جمع کی تھیں اور کتاب الاغانی کا پہلا نسخہ حاصل کرنے کے لئے مصنف اغانی ابوالفرح اصفہانی کے پاس ایک ہزار سرخ دینار بھیجا تا کہ کہیں بغداد کے سلاطین کے ہاتھ میں اس کا پہلا نسخہ نہ چلا جائے۔

سچ تو یہ ہے کہ اسپین میں مسلمانوں کے صدقہ علم و فن نے خوب ترقی کی جس کے شواہد تاریخ کے اوراق میں جو گواہی دیتے ہیں کہ اسپین کا ہر باشندہ اس وقت اچھی طرح لکھ پڑھ سکتا تھا جب کہ یورپ کے پڑوسی باشندے جہالت کے گڑھے میں اوندھے منہ پڑے ہوئے تھے۔ (الاقبلا)

ادبیات:-

سرِ کائنات

(از جناب سید ابوالقاسم صاحب زیدی حیدرآبادی)

منظور خدا کو جب یہ ہوا قدرت وہ اپنی دکھلائے
اس ارض و سما کو خلق کیا تا مظہر قدرت بن جائے
جب پوری ہوئیں یہ تعمیریں، ایامِ ستہ کے اندر
گردش میں چلے پھر شمس و قمر قدرت کا نمونہ بن بن کر
اس ارض نے زینت جب پائی نعمات سے جو ہیں سر و خفی
مقصود ہوا تب اس کو یہ ظاہر ہو رازِ لم یزلی
اک نور بنا یا خالق نے کمشکوٰۃ فیہا مصباح
یہ راز مخفی تھا اُس وقت جب خلق کئے اُس نے ارواح
وہ نور واحد تھا لیکن، ہونے تھے اس کے کئی اجزا
ثابت یہ کلامِ پاک سے ہے وہ نور علی نور بنا
اس نور روشن کے ذریعہ اظہار جو اپنا کرنا تھا
آدمؑ کو بنا کر علم دیا عارف وہ بنے سیکھے اسمار
جب اُن کے مقابل آئے ملک کچھ دل میں تردد سا لیکر
بیچارگی اپنی ظاہر کی سجدے میں گرے وہ سب آخر
مسجود بظاہر آدمؑ تھے ابلیس نے جس پر طنز کیا
سمجھا نہ وہ راز ان اسمار کا معنے ورنہ مقہور رہوا
کہتے ہیں تو یہ بات آئی تھی جب اپنی بڑائی کی اُس نے

عالینؔ[1] کا عارف گر ہوتا کرتا نہ تکبر آدم سے

تاکید کے ہوتے جنّت میں آدم سے ہوئی جس وقت خطا

پھر مظہرِ حق کے کلموں سے مقبول ہوئی ان کی توبہ

دنیا میں بسایا خالق نے قُلنَا اھبِطُوا سے انساں کو

تا جلوے احمدؐ کے دیکھے سمجھے وہ احد کے عرفاں کو

اس حرفِ میم سے واضح ہے ممکن اور واجب کی سرحد

عارف کے لئے نکتہ ہے یہی قوسین پہ جب پہونچا احمدؐ

غزل

(از جناب سعادت نظیر ایم اے)

لکھی ہے خون سے روداد آشیانے کی
کہ یادگار رہیں سُرخیاں فسانے کی

یہی رہا جو ترے وحشیوں کا جوشِ جنوں
تو گرد بُرد ہے بُنیاد قید خانے کی

ہوا کے رُخ پہ جو ہم مٹھیوں کو کھولیں گے
اثر دکھائے گی کچھ خاک آشیانے کی

ہزاروں جبر سہی، ہم وہ دُھن کے پکّے ہیں
کہ اب بدل کے رہیں گے روش زمانے کی

بلا ہے آج یہ کس کو پیامِ آزادی؟
کہ بیڑیوں میں بھی جھنکار ہے ترانے کی

شعور جاگ اُٹھا، زندگی نے کروٹ لی
علامتیں ہیں یہی انقلاب آنے کی

خزاں کے دور کو کس منہ سے کہہ رہے ہو بہار؟
وہ بات منہ سے نکالو جو ہو ٹھکانے کی

نیا ہو ساز، نیا راگ ہو، نئی لے ہو
نیا ترانہ ہو، دُھن بھی نئی ترانے کی

بھری بہار میں ٹوٹی تھیں بجلیاں جس پر
چمن کو پھر ہے ضرورت اُس آشیانے کی

نہ راس آئے یہ تحریکِ انقلاب مجھے!
روایتیں نہ بدل دوں اگر زمانے کی

جو کل تھے رندِ سیہ مست، ہوشیار ہیں آج
فضا ہی بدلی ہوئی ہے شراب خانے کی

جلاؤ راہِ ترقی میں ولولوں کے چراغ
نظیر! دور کرو ظلمتیں زمانے کی

---

[1] اَستکبرتَ اَم کُنتَ مِنَ العَالِین ۔ (پ ۲۳ ص ع ۵)

تبصرے

شوپنہار - از پروفیسر مجنوں گورکھپوری۔ تقطیع خورد ضخامت ۹۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ایک روپیہ پچاس نئے پیسے پتہ :- انجمن ترقی اردو ہند - علی گڈھ۔

شوپنہار انیسویں صدی کا مشہور جرمن فلسفی ہی جو قنوطیت کے لئے عوام میں بڑی شہرت رکھتا ہی، وہ نہایت ذہین اور طباع تھا اور دماغ بھی مفکرانہ رکھتا تھا۔ چنانچہ فلسفہ کے ایک خاص مکتبۂ خیال کا بانی ہوا لیکن مابعد الطبیعات، اخلاقیات اور جمالیات تینوں میں اپنے مستقل افکار رکھتا تھا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کے افکار میں تضاد اور تناقض جگہ جگہ پایا جاتا ہے۔ ایک جگہ ایک بات کہتا ہی اور دوسرے مقام پر اسی کی تردید کر دیتا ہے۔ بہرحال خیالات میں یک گونہ اچھوتا پن ہی اور انداز بیان شاعرانہ ہے۔ اس کو اپنی خانگی زندگی میں بدچلن اور آوارہ ماں کے ہاتھوں جن مصائب کا سامنا کرنا پڑا ان کی وجہ سے مزاج میں چڑچڑا پن پیدا ہو گیا تھا جس نے آخر میں اس کو "مشیت" سے ناراض کر دیا اور وہ زندگی کو "مر مر کے جئے جانا" سمجھنے لگا اس کتاب میں اس کے حالات و سوانح اور اس کے فلسفہ کے مختلف پہلوؤں پر کلام کیا گیا ہی۔ شروع میں پس منظر کے طور پر شوپنہار کے عہد تک فلسفہ کے تدریجی ارتقار کی تاریخ اور آخر میں شوپنہار کے فلسفہ پر مختصر مگر بے لاگ تبصرہ ہی جس میں اس کی خامیاں دکھائی گئی ہیں۔ زبان و بیان کی شگفتگی کے لئے فاضل مصنف کا نام ضمانت ہی۔ کتاب عوام کے کام کی نہیں جو لوگ فلسفہ کا ذوق رکھتے ہیں اُن کے مطالعہ کے لائق ہی۔ مجنوں صاحب نے جگہ جگہ افلاطون کے اعیانِ ثابتہ کے لئے "تصورات" کا لفظ استعمال کیا ہی۔ ہمارے خیال میں اگر حقائق ہوتا تو زیادہ بہتر ہوتا، کیونکہ تصور ادراک کی ایک قسم ہے اور وہاں ادراک نہیں بلکہ ثبوت ہی۔

تاریخ جمالیات - تقطیع خورد، ضخامت ۱۰۲ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت دو روپے۔ پتہ انجمن ترقی اُردو ہند علی گڈھ۔

یہ کتاب بھی جناب مجنوں گورکھپوری کی تالیف ہی جو شوپنہار کی طرح ان کی پُرانی کتاب ہی۔ مگر یہ اس کا

جدید اڈیشن معہ چند اضافوں کے ہے۔ اس میں حُسن کیا ہے؟ اور اُس کا فلسفہ کیا ہے؟ اس پر مختلف اربابِ فن کی آرا کی روشنی میں گفتگو کرنے کے بعد یونانیوں سے لیکر عہدِ حاضر تک عہد بعہد فنونِ لطیفہ کے متعلق فلاسفہ کے جو افکار و نظریات رہے ہیں ان کو بیان کیا گیا ہے۔ پھر ایک باب میں جدلیاتی مادیت پر گفتگو ہے۔ آخر میں ان سب پر ایک جامع اور سیر حاصل تبصرہ اور تصفیہ ہے حسن اور اجمال ایک انتزاعی (Abstract) چیز ہے اس لئے ظاہر ہے اُس کی کوئی نہ منطقی تعریف ہو سکتی ہے اور نہ اس کی ذاتیات کا تعین کیا جا سکتا ہے اس لئے اس موضوع پر جو گفتگو بھی ہوگی اُس کو حرفِ آخر نہیں کہا جا سکتا۔ فن کے طلبا رکے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہرحال مفید ہوگا۔

ذہن اور انقلاب - از جناب حسن شہیر صاحب۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۴۸ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد تین روپیہ۔ پتہ: کتابستان ۱۷- اے کملا نہرو روڈ۔ الہ آباد

"جدلیاتی مادیت" (Dialectial Materialism) عہد جدید کا ایک مخصوص نظامِ فکر ہے جس کی تعمیر اگرچہ ہیگل اور انگلز نے کی تھی لیکن مارکس نے اس کو اپنا کر اور اسے ایک نئی شکل دیکر بڑی ترقی دی اور اپنے پورے فلسفہ کی بنیاد اس پر رکھدی۔ زیر تبصرہ کتاب میں ذہن، تخیل، احساس و شعور، وقت، حافظہ۔ انسان کے داخلی اور خارجی افعال۔ زندگی اور موت اور ان سب کی تعلیل و توجیہہ اسی فلسفہ کی روشنی میں یعنی خالص مادی نقطۂ نظر سے کی گئی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ نظریہ ایک سو سال پرانا ہے اور اس پر سخت ترین مگر کامیاب تنقید ہو چکی ہے، مصنف کے خود اپنے خیالات میں صفائی نہیں ہے۔ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کی حیثیت صرف دعوی کی ہے۔ ہیگل آڈیلزم کا قائل تھا اور مطلق (Absolute) کو ارتقا کی منزل مقصود مانتا تھا۔ اس کی تردید صرف چند مبہم سے اشاروں سے نہیں ہو سکتی۔ ہر تخیل، ہر احساس۔ ہر معنی کا جوڑ مادی واقعات سے لگا دینا شاعری اور فلسفہ کے ساتھ سخت ناانصافی ہے۔ مارکس صرف فلسفی تھا جو صرف تخیل کی فضا میں پرواز کرتا ہے۔ لیکن ایک سائنٹسٹ حقائقِ اشیاء کا براہِ راست مطالعہ کرتا اور ان کا تجربہ رکھتا ہے۔ پس جب بڑے بڑے علمائے سائنس روحانیتِ مذہب اور خدا کے وجود کے قائل ہیں تو پھر ان چیزوں سے مارکسزم کے انکار کی وقعت کیا رہ سکتی ہے۔

بُرہان

جلد ۴۵ | دسمبر سنہ ۱۹۶۰ء مطابق جمادی الاخری سنہ ۱۳۸۰ھ | شمارہ (۶)

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

پچھلے دنوں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے متعلق بعض اردو اخبارات میں ایک عجیب طرح کی بے بنیاد خبر گشت لگاتی رہی ہے جس سے مسلمانوں میں طبعی طور پر اشتعال اور ناگواری کا احساس پیدا ہونا چاہیئے۔ چنانچہ ان اخبارات نے شذرات اور مقالاتِ افتتاحیہ میں اس پر احتجاج اور بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ یونیورسٹی میں ایک مستقل شعبۂ نشر و اشاعت قائم ہے۔ پھر معلوم نہیں ان سطور کے لکھنے تک کیوں اُس کی طرف سے اس خبر کی تردید کر کے عوام کو اصل حقیقت سے باخبر کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ بہرحال مذکورہ بالا خبر کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلم یونیورسٹی کورٹ کی گذشتہ آخری میٹنگ میں متعدد گرماگرم تقریروں کے بعد اس مضمون کا ایک ریزولیوشن منظور ہوا ہے کہ ہر سال یونیورسٹی بڑی دھوم دھام سے ایک کلچرل جشن منائے جس میں لڑکے اور لڑکیاں دونوں ایک ساتھ رقص کریں اور ہیرو و ہیروئن کا پارٹ ادا کریں۔ اسی خبر میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جب اس ریزولیوشن پر بحث شروع ہوئی تو صدر شعبۂ سُنی دینیات تو بالکل خاموش رہے، لیکن شیعہ دینیات کے صدر نے اس تجویز کی حمایت اور لڑکوں لڑکیوں کے مخلوط رقص کے جواز میں تقریر کی۔ کورٹ کے ممبر مولانا محمد حفظ الرحمٰن اور مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی بھی ہیں، ان میں سے اول الذکر تو شریکِ جلسہ ہی نہ تھے۔ مفتی صاحب تھے۔ مگر ایک حرف نہیں بولے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب ووٹ لئے گئے تو تجویز عظیم اکثریت سے منظور کر لی گئی۔

واقعہ یہ ہے کہ اوپر جو باتیں لکھی گئی ہیں اُن میں سے ایک بھی صحیح نہیں ہے۔ جب سرے سے اس مضمون کا کوئی ریزولیوشن کسی نے پیش ہی نہیں کیا تو اُس پر بحث و تمحیص، تائید و تردید اور ووٹنگ کا سوال ہی کیونکر پیدا ہو سکتا ہے؟ اصل حقیقت جو کچھ بھی ہے صرف اس قدر ہے کہ ایک بزرگ نے ایک تجویز پیش کی تھی جس کے دو جز تھے۔ ایک یہ کہ طلبار کی جسمانی تربیت و ورزش پر اب تک جتنی توجہ ہوتی رہی ہے اُس سے زیادہ توجہ کی جائے تاکہ ملک اور قوم کو اُن سے فائدہ پہونچے۔ اس کے علاوہ دوسرا جز یہ تھا کہ یوتھ فیسٹیول کو اُس کی موجودہ شکل میں ختم کیا جائے۔ ظاہر ہے تجویز کے پہلے جز سے کسی کو

اختلاف ہو ہی نہیں سکتا تھا اس لئے اُس پر کوئی گفتگو نہیں ہوئی۔ البتہ جزو دوم کے متعلق متعدد تقریریں ہوئیں۔ ان میں دو تقریروں کو مستثنیٰ کر کے جن میں یوتھ فیسٹیول کی علی الاطلاق حمایت کی گئی تھی، ہر مقرر نے بشمول جناب ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب پرووائس چانسلر یہ کہا کہ تجویز میں مطلقاً یوتھ فیسٹیول میں شرکت کو بُرا نہیں کہا گیا ہے اور نہ اسے بُرا کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اگر مختلف یونیورسٹیوں کے طلباء سال میں ایک مرتبہ کسی جگہ جمع ہو کر ایک دوسرے سے ملیں، مختلف موضوعات پر تقریریں کریں، بحث مباحثہ کریں، اسپورٹس میں حصہ لیں اور پھر اُس مقام کے تاریخی آثار کی سیر و سیاحت کریں تو اس کو کوئی بھی مذموم نہیں کہہ سکتا۔ البتہ ہاں فیسٹیول میں جو بعض لغویتیں ہوتی ہیں وہ بُری ہیں۔ مگر تجویز میں "موجودہ شکل" کے الفاظ گول مول ہیں، اُن سے کوئی واضح بات نہیں نکلتی۔ اس لئے جناب مجوّز سے درخواست کی گئی کہ یا تو وہ صاف صاف بتائیں کہ یوتھ فیسٹیول کی موجودہ شکل سے اُن کی مراد کیا ہے؟ ورنہ پھر تجویز کو ان الفاظ کے ساتھ واپس لے لیں۔ مگر فاضل مجوّز نے نہ یہ کیا، اور نہ وہ۔ آخر میں جناب وائس چانسلر صاحب نے تقریر کی جس میں انھوں نے بتایا کہ اس ریزولیوشن کو منظور کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ کلچرل پروگراموں میں ہماری اخلاقی قدروں کے خلاف جو بعض بے عنوانیاں ہوتی ہیں، میں خود اُن کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا۔ اس سلسلہ میں آپ نے رقص کا اور وہ بھی لڑکوں اور لڑکیوں کا ایک ساتھ۔ خاص طور پر ذکر فرمایا اور کہا سب لوگ جانتے ہیں کہ ان چیزوں میں بہ نسبت سابق اب کس قدر کمی ہو گئی ہے۔ یہاں تک کہ گذشتہ سال طلباء نے یوتھ فیسٹیول میں شرکت کے لئے 'شاہ صاحب' نامی ایک ڈرامہ تیار کیا تھا لیکن اُس کو دیکھ کر جب بعض لوگوں نے اعتراض کیا تو میں نے اُس کو روک دیا۔ اس کے علاوہ طلباء کی اخلاقی اور مذہبی تربیت و تعلیم کے لئے آپ نے جو بعض اقدامات کئے ہیں اُن کا تذکرہ کیا۔ کورٹ کی میٹنگ سے پہلے اکزکیٹو کونسل کی میٹنگ میں بھی اسی سے ملتا جلتا ایک ریزولیوشن آ چکا تھا اور اُس کو جناب محرک وائس چانسلر اور پرووائس چانسلر صاحبان کی یقین دہانی پر بخوشی واپس لے چکے تھے۔ اس لئے یہاں بھی فاضل محرک سے درخواست کی گئی کہ وہ ان دونوں حضرات اور ان کے رفقاء جو کلچرل کمیٹی کے ممبر ہیں بھروسہ کریں اور اپنی تجویز واپس لے لیں لیکن وہ نہ مانے۔ آخر اُس پر ووٹ لئے گئے اور اُن کو شکست ہو گئی۔ یہ ہے اصل روداد اُس بے بنیاد خبر کی جو اُردو اخبارات میں چھپتی رہی ہے اور جس پر اخبارات نے نوٹ اور اڈیٹوریل لکھ کر یونیورسٹی کے خلاف مسلمانوں میں ہیجان و اضطراب پیدا کیا ہے۔

آج صرف ہمارے ملک میں نہیں بلکہ تمام دنیا میں تہذیبی اور تمدنی قدروں کے ادلنے بدلنے سے پورے انسانی معاشرہ اور سماج کا جو حال ہو گیا ہے اُس کے بہت گہرے اثرات اسلامی ممالک اور ان کے اداروں پر بھی پڑ رہے ہیں۔ اسلامی ضابطۂ اخلاق کی رُو سے اُن میں جو چیزیں غلط اور مذموم ہیں بے شبہ ان کی اصلاح اور اس فساد کے اثرات کو زیادہ سے زیادہ محدود کرنے کی سرگرم کوشش ہونی چاہیئے۔ لیکن اس کوشش کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ ان کو تجویزوں اور ریزولیوشنوں کے ذریعہ روکا جائے اور جن سرچشموں سے یہ فساد آ رہا ہے اُن کا کھوج لگا کر اُن کو بند کرنے کی طرف توجہ نہ کی جائے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں میں اُن کی مُردہ اخلاقی حس کو بیدار کیا جائے۔ اُن میں مذہبی شعور اور اپنی تہذیبی قدروں کے احترام و تعظیم کا صحیح جذبہ پیدا کیا جائے اور ان اداروں کا اہتمام و انتظام اُن لوگوں کے سپرد کیا جائے جو خود اپنے اندر یہ شعور اور جذبہ رکھتے ہوں ان دونوں میں سے پہلا طریقہ نہ صرف یہ کہ مفید ہی نہیں ہے بلکہ اس اعتبار سے سخت مضرت رساں بھی ہے کہ اس سے ضد اور ہٹ پیدا ہوتی ہے اور تصادم و تزاحم کی وجہ سے اصل مقصد کے حاصل ہونے میں بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ چنانچہ جس زمانہ میں مسلم یونیورسٹی میں نماز نہ پڑھنے پر طلباء پر جرمانے ہوتے تھے اور مسجد میں اُن کی حاضری کلاس روم کی طرح ہوتی تھی۔ باخبر اصحاب کا بیان ہے کہ بہت سے لڑکے بغیر وضو کے ہی نماز پڑھا دیتے تھے یا یہ کرتے تھے کہ حاضری دی اور مسجد سے چل دیئے اور بعض بعض کو یہ کد تھی کہ جرمانہ دیتے تھے مگر نماز نہیں پڑھتے تھے۔ اس لئے درحقیقت اصل طریقۂ اصلاح کا صرف یہی ہے کہ تصادم و تزاحم کی صورت سے پہلو بچاتے ہوئے طلباء میں صحیح فکر پیدا کی جائے اور داخلی و خارجی طور پر ایسے اسباب مہیا کئے جائیں جو اُن کی اخلاقی تعلیم و تربیت میں ممد و معاون ہوں۔ وہ خود اپنا اچھا اور بُرا محسوس کریں، نیک و بد میں امتیاز کریں اور اُن میں اپنی روایاتی اقدار کا ایسا یقین پیدا ہو جائے کہ غیر طبعی ترغیبات اُن کے قدم کو متزلزل نہ کر سکیں۔ یہ مقصد ریزولیوشن پاس کرنے سے حاصل نہیں ہوتا اس کے لئے مسلسل جد و جہد خلوص اور دیانت کے ساتھ نگرانی درکار ہے اور خدا کا شکر ہے کہ یہ کام ہو رہا ہے اور اُس کے اثرات محسوس کئے جا سکتے ہیں۔

مذکورۂ بالا خبر کے سلسلہ میں بعض اخبارات نے صدر شعبۂ سُنی دینیات پر تجویز پر بحث کے دوران میں بالکل خاموش رہنے پر اعتراض کیا ہے۔ ان اوپر کی سطروں سے معلوم ہوگا کہ خاموشی کی وجہ کیا تھی۔

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر   تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ

بہرحال ہمارے دوستوں کو معلوم ہونا چاہیئے کہ ایک عظیم قومی ادارہ کے ساتھ یہ بات انصاف سے بعید ہے کہ اسکی نسبت کوئی ایسی ویسی بات کسی ذریعہ سے معلوم ہو اور اسکو اچھی طرح تحقیق کر لینے کے بغیر یونہی شائع کر دیا جائے اور اُس پر مضامین کا سلسلہ بھی شروع ہو جائے اسی قسم کے مواقع کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع۔ یعنی ایک آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ ہر سُنی سنائی بات کو نقل کر دے۔

جمال الدین احمد ہانسوی الخطیبؒ

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب حیدرآباد (مغربی پاکستان)

(۲)

عاشقانہ حضرت جمال الدین احمد ہانسویؒ نے واردات و کیفیاتِ عشق و محبت کو خوب خوب بیان کیا ہے۔ کہیں عشق کی رنگینیوں کا ذکر ہے تو کہیں عاشقِ خستہ جگر کی غمگینیوں کا بیان، کہیں اظہارِ شوق و طلب ہے تو کہیں قرب و وصال کی جاں پرور و روح نواز ساعتوں کا ذکر۔ کہیں محبوب دلربا سے ہم کلامیوں کے مزے ہیں تو کہیں اس کے حُسنِ جہاں سوز کے چرچے۔ غرض جمال ہانسویؒ نے وارداتِ عشق کے ہر پہلو کو خوب اُجاگر کیا ہے۔

بیانِ عشق ملاحظہ ہو:۔

زیرک دلے کہ نامِ تو بر لوح جاں نوشت — ایام خود مبارک می جست زاں نوشت
چوں عین و نیں راہ غمت دل نگاہ کرد — ایں ہر دو حرف بر ورق سر بجاں نوشت
آں را کہ کرد کاتب فضلت عنایتے — اسمش بمتنِ دفترِ تو رایگاں نوشت
دالِ دہن نہ دید مضاعف بدالِ درد — آں کس کہ ذالِ ذکر ترا بر زباں نوشت
مقبل کسے کہ بیم نمودش فراق تو — لبس بہرِ او وصال تو خطِ اماں نوشت
تیغِ تو گرچہ کرد رواں خوں ز عاشقت — در حضرتِ تو قصۂ زخونِ رواں نوشت
تا لافِ عشقِ تو نزند ہر مقلّدے — عشقِ تو جاں بدادن بر عاشقاں نوشت
خواہم کہ تا کتاب نویسم ز عشق تو — فصل ز باغ عشق تو کے می تواں نوشت
مسکیں جمال انچہ بہ الہام از تو یافت — بر صفحۂ صحیفۂ معنی ہماں نوشت

(ص - ۱۵۳، ۱۵۴)۔

ہجر و فراق کی کیفیات ملاحظہ ہوں :-

پُر زغمِ تو است سینہ، ایں غم کجا گذارم؟ — پُر نم زتست دیدہ، ایں نم کجا گذارم؟
در عرصۂ قیامت اندر دلِ حزینم — آرد غمِ تو شادی، ایں غم کجا گذارم؟
من خستہ را ہمیشہ اندر امانِ خلوت — اندوہِ تست ہمدم، ہمدم کجا گذارم؟
درہم شدہ است جانم از غایتِ تحیر — پیشِ تو عرضہ کردم، درہم کجا گذارم؟
دارم بدام ماتم از فوتِ وصل و قربت — تا وصلِ تو نیابم، ماتم کجا گذارم؟
احمد بگویت آرم یک بار اگر بگوئے — من چو دوراگویت دم، دم کجا گذارم؟

(ص - ۳۷)

جذبۂ طلب و شوقِ وصال ملاحظہ ہو :-

نیک باشد گر پذیرد جانِ ما جانانِ ما — خوش بود در خدمتِ جاناں مقامِ جانِ ما
گر نسیمِ لطفِ او بر بوستانِ ما وزد — خار نبود گل بود بر گل بُنِ بُستانِ ما
اندوہش در سینۂ ما ہست مہمانِ عزیز — کس ندارد در ہمہ آفاق چو مہمانِ ما
ہر دلِ ہمچوں دلِ ما خستگاں نبود ازانکہ — داغ او دارد دلِ سرگشتۂ حیرانِ ما
دردِ ما چوں از حبیب آمد بعین و شین و قاف — ہم ازو باشد علاج و مرہم و درمانِ ما
کاروانِ وصلِ او باید کہ زاں یابد خلاص — از چہِ تاریکِ ہجراں یوسفِ کنعانِ ما
ما ہمی خواہیم از وے نعمتِ قربش ولیک — او چو مستغنی است از ما کَے کند فرمانِ ما
تا لقائے دل کشائے او نہ بیند ناگہاں — چوں نہ وا ماند ز گریہ دیدۂ گریانِ ما
گویدا اندر جمع درویشاں جمال از راہِ شوق — ما بگلی زانِ او، او زانِ ما، او زانِ ما

(ص ۱۵۶)

محبوبِ دلربا سے عاشقانہ خطاب ملاحظہ کریں :-

ہست دلِ حزینِ من عشقِ ترا خزانۂ — ناوکِ اندوہ ترا سینۂ من نشانۂ

مرغِ محبت ترا روحِ من است آشیان ۔ عقلِ من شکستہ دل مرغ تراست دانہ
عشقِ ترا گزیدہ ام دردِ ترا خریدہ ام ۔ زاں کہ چو تو نیافتم در دو جہاں یگانہ
کوئے تو مستقر من در شب و روز و سال و ماہ ۔ نیست مرا چو کوئے تو مسکن و جائے خانہ
نعرہ زنم ز شوقِ تو نالہ کنم ز ہجرِ تو ۔ ذاکرِ نامت از گلو چو برکشد ترانہ
اشک دو دیدہ می چکد بر رخِ من ز عشقِ تو ۔ نارِ غمت ہمی زند در دلِ من زبانہ
تازہ شود حیاتِ من گر بتو بنگرم دمے ۔ ہمچو حیاتِ تشنۂ ز آبِ خوش شبانہ
از روئے تو در دلم ماند گذشتِ عمرِ من ۔ دید کسے بسانِ من سوختہ در زمانہ
وصلِ تو چوں نیافتم از غمِ ہجر ہم کنوں ۔ زار بمیرم و شوم من بجہاں فسانہ

(ص ۔ ۲۱۷)

بہاریہ | شیخ جمال ہانسویؒ نے بڑی دل کشی کے ساتھ مناظرِ بہار کی منظر کشی کی ہے۔ بیساختہ دل سے واہ نکلتی ہے۔ یہ نظم ملاحظہ فرمائیں:-

بحکمِ صانعِ بیچوں خزاں رفت و بہار آمد ۔ کدورت گشت ناپیدا طراوت در دیار آمد
جوان و پیر می گوید دریں ایام از شادی ۔ بہار آمد، بہار آمد، بہار آمد، بہار آمد
اگر آید نگارِ من، منِ دل خستہ ہم گویم ۔ نگار آمد، نگار آمد، نگار آمد، نگار آمد
گلِ صد برگ چوں چہرہ نمود از پردۂ غنچہ ۔ بباغ اندر سرایندہ، ہزار آمد، ہزار آمد
خمار از فرقِ گل ناگہ صبا بربودہ و خندہ ۔ بہ پیشِ بلبلِ عاشق ازاں گل نے خمار آمد
مگر آں ساغرِ لالہ مئے دادند نرگس را ۔ وگرنہ از کجا نرگس تو یا ستاں خمار آمد
ہمیشہ سوگوارم من، کہ دورم از حبیبِ خود ۔ بنفشہ نیز ہمچو من بہ بستاں سوگوار آمد
چو قمری ہر زماں قمری میانِ سبزہ می نالد ۔ بسانِ نالۂ عاشق تو الیش زیرہ زار آمد
ز دردِ فرقتِ دل بر دلِ احمد دریں موسم ۔ فگار آمد، فگار آمد، فگار آمد، فگار آمد

(ص ۴۰۹)

تشبیہات | شیخ جمالؔ ہانسویؒ کا کلام نازک اور لطیف تشبیہات سے خالی نہیں۔ "رات" کی تعریف میں یہ رباعی ملاحظہ فرمائیں:۔

گیسوئے عروس شب درآویختہ اند — مہ را بہ شبہے او برانگیختہ اند
از بہر لباس ماہ پیرایۂ شب — دیباہ کشیدہ اند و دریختہ اند

(ص۔ ۷۶)

اور "صبح" کی تعریف میں یہ رباعیاں ملاحظہ ہوں:۔

برخیز کہ نوبت سحری بزنند — مرغان سحر نوائے تر می بزنند
در کورۂ صبح زرگرانِ گردوں — از بہرِ عروس روز زر می بزنند

(ص۔ ۷۷)

شب رفت و ستارہ ریخت اندر غم شب — مہ روئے سیاہ کرد در ماتمِ شب
افسوں گرِ صبح دم دم افسوں می خواند — تا مہرہ نہاد از دہن ارقمِ شب

(ص۔ ۷۷)

از صبح برانگیختہ اند آتش و آب — در شرق نگر ریختہ اند آتش و آب
بر روئے فلک چشمۂ خورشید نگر — گوئی کہ بہا میختہ اند آتش و آب

(ص۔ ۷۷)

ہلالِ عید کی تعریف میں یہ رباعیاں ملاحظہ فرمائیں:۔

از حجلۂ چرخ باز خاتون ھلال — بنمود بشاہ مردم چشم جمال
بر لوح زمرّدیں بہ کلک تقدیر — نون ست نگر نبشتہ با نیمۂ دال

(ص۔ ۲۱۴)

حتیٰ کہ زماہ نو مہ چہارہ ساخت — از بدر و قمر بازہلالے پرداخت
گوئی کہ بگوشۂ بساطِ نیلی — خاتونِ فلک ناخن سیمیں انداخت

(ص۔ ۲۱۴)

ستاروں کی تشبیہ ملاحظہ ہو:۔

برجبیں کہ داد روشنائی دادہ است — گفتی کہ ز آفتاب تاباں زادہ است
ناہید کز و نور فرو می ریزد — گوئی ز دہان مہ بروں افتادہ است

(ص۔ ۲۲۹)

چاند کی تشبیہ ملاحظہ کریں:۔

شب بسوئے چرخ رہے کرد نگاہ — برروئے سپہر دید رخشاں شدہ ماہ
گوئی کہ میان دشت پیدا گشتہ است — یک چشمۂ آب و گرد او رستہ گیاہ

(ص۔ ۲۲۹)

اور ذرا "خط" کی تعریف بھی ملاحظہ فرمالیں:۔

خطِّ ما چو کلک در انامل آرد — واں گہ خط نغز بر ورق بنگارد
ماند بہ یکے زلف معنبر کہ نگار — بر عارض کافور صنعت بگذارد

(ص۔ ۲۲۹)

متصوفانہ | حضرت جمال الدین احمد ہانسوی نے اپنے کلام بلاغت نظام میں تصوف کے ہر پہلو کو لیا ہے۔ معرفت و حقیقت، ریاضات و مجاہدات، زہد و فقر، اخلاص و اطاعت، توکل و تواضع، قبض و بسط فنا و بقا، ترکِ نفس، ترکِ خلق، ترکِ زر، ترکِ ہوا، توبہ و انابت، غرض کسی پہلو کو نہیں چھوڑا۔

ریاضات و مجاہدات میں یہ نظم ملاحظہ ہو:۔

اے تن بدل در آر ہوائے مجاہدہ — وانگاہ زن چو مرداں رائے مجاہدہ
بشنو ز خادمانِ مشائخ بگوش جاں — در شہر جستہ جوئے ندائے مجاہدہ
روئے مراد چہرۂ مقصود بنگری — چوں بنگری نخست لقائے مجاہدہ
تا روز و شب برسنی در وے خدائے را — از ورد دل لباز بنائے مجاہدہ
در دشت و کوہ بر گذر و استماغ کن — راز حبیب راز صلائے مجاہدہ

چوں برپئے مجاہدہ باشد مشاہدہ | مگزیں وسیلۂ تو ورائے مجاہدہ
ایں دم خوری جمالا صد شربتِ وصال | گر آب خوردۂ زِ اِنائے مجاہدہ

(ص۔ ۱۵۷)

زہد و فقر میں یہ نظم ملاحظہ کریں :۔

بادشاہی در گدائی یافتم | خود گدائی بادشاہی یافتم
می نیابد بادشاہے درجہاں | انچہ من اندر گدائی یافتم
معصیت اندر غنا دیدم مدام | در گدائی پارسائی یافتم
فقر را تاریک گوید عالمے | و اندرو من روشنائی یافتم
من چو محتاجم گدا باشم ، بلے | مملکت وصفِ خدائی یافتم
چوں گدائی عرضہ کردم از نیاز | بر درِ خلق آشنائی یافتم
بس جُدا گشتم ز ہستی چوں جمالؔ | وصل او اندر جُدائی یافتم

(ص۔ ۱۲۳)

توکل و قناعت میں یہ اشعار ملاحظہ ہوں :۔

بہر کارے توکل بر خدا کن | دریں درگاہ خود را آشنا کن
مرو ہے ہے بکوئے ہر گدائے ! | گذر دائم بکوئے پادشا کن
ز روئے ہمتِ عالی درش گیر | درِ مخلوق را زیں پس رہا کن
بدل یکتا شو اندر حبِ مولیٰ | بخدمت قامتِ نخوت دوتا کن
بدو پیوند از جاں تا بود جاں | دل از ورد نفسانی جدا کن
چو داری علتِ ہجر جدائی | بیادش علتِ خود را دوا کن
نگر صبح لقائیش را بہ بینی | بہ آب دیدہ درشبہار ہا کن
جمالا مور ہوائیش میرواں دم | گروہِ عاشقاں بر خود گوا کن

(ص۔ ۱۵۴ – ۱۵۵)

شیخ جمالؔ ہانسوی نے اپنی رباعیات میں بھی آداب طریقت کو بیان کیا ہے۔ مثلاً طاعتِ الٰہی میں یہ رباعی ملاحظہ ہو:۔

گر دوست ز معصیت بد اریم ہمہ — پس در طاعت عمر گذاریم ہمہ
زیں کردہ مگر آب روئے یابیم — روزے کہ سر از خاک برآریم ہمہ

(ص - ۷۸)

اخلاص میں یہ رباعی ملاحظہ کریں:۔

در طاعت مرد بے خلل اخلاص است — در قافلۂ خیر، جمل اخلاص است
می کن عملِ نیک ولے با اخلاص — زاں روئے کہ جان ہر عمل اخلاص است

(ص - ۷۹)

فنا و بقا میں یہ رباعی ملاحظہ ہو:۔

عشق ز بہر تو پذیریم ہزیم — در بے تو حیات گیرم ہزیم
مردن من از پئے تو زیستن است — اندر غمِ تو اگر بمیرم ہزیم

(ص - ۱۳۱)

قبض و بسط میں یہ رباعی ملاحظہ فرمائیں:۔

در حالتِ بسط زہر ہمچو شکر است — در حالتِ قبض شہد زہرے دگر است
ایں حالتِ قبض و بسط در راہِ طلب — آں کس داند کہ از حق باخبر است

(ص - ۱۶۵)

مذمتِ نفس میں یہ رباعی ملاحظہ ہو:۔

نفس تو بت است، بت پرستی کم کن — در میکدۂ مراد مستی کم کن
تا یار ترا بار دہد بہرہ وصال — در حال فنا پذیر و ہستی کم کن

اخلاقیات | شیخ جمال ہانسویؒ نے اخلاقیات میں حرص و طمع، غرور و نخوت، بغض و کینہ، خست و کنجوسی، خود بینی و خود ستائی، دل آزاری و غیبت وغیرہ کی مذمت میں اکثر رباعیاں لکھی ہیں۔ مندرجۂ ذیل رُباعیاں ملاحظہ ہوں:۔

عُجب

ہر چیز کہ از خلق نہاں می آری   از بہر چہ بر سر زباں می آری؟
زنہار مکن عُجب در اعمال از انکہ   از عُجب عمل را بزیاں می آری

(ص۔ ۱۸۳)

خود بینی

اے آنکہ نظر ہمیشہ در خود داری   خود را از ہمہ خلق نکو پندا ری
ناقص مانی اگر "توئی" نگزینی   کامل گردی اگر "منی" بگذاری

(ص۔ ۱۸۳)

دل آزاری

گر سیم و درم بروز و شب در پاشی   واندر مہ و سال در عبادت باشی
نزدیکِ من این ہر دو نباشد چیزے   چوں یک دلِ کس را بزیاں بخراشی

(ص۔ ۱۸۵)

حرص

تا چند ز حرص با تفکّر گردی؟   گرد خر و گاؤ و اسپ و آخر گردی
گر یک شبہ از ہوائے تن دور شوی   اندر صدفِ رضا رحق دُر گردی

(ص۔ ۱۸۷)

طمع

کنجشک کہ از حیات بر می افتد   او را سوئے دام گذرے افتد
بر دانہ چو ناگہش نظر می افتد   از راہِ طمع بدام در می افتد
(ص۔ ۱۸۸)

مرثیہ نگاری | شیخ جمال ہانسویؒ مرثیہ نگاری میں بھی کمال رکھتے ہیں۔ آپ نے کسی بھی صنفِ سخن کو تشنہ نہیں چھوڑا۔ سب میں کمالِ قدرت کے ساتھ طبع آزمائی کی ہے اور جولانئ فکر دکھائی ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال پر یہ رباعیاں ملاحظہ ہوں :۔

آں روز کہ سید زجہاں بیروں رفت — بس نالہ خلق از دہاں بیروں رفت
بیہوش شدند و او فتادند ز پائے — گوئی ہمہ را ز جسم جاں بیروں رفت

(ص۔ ۲۰۹)

بشنو بشنو ہر آنچہ تقریر کنم — برخواں برخواں ہر آنچہ تحریر کنم
در روز وفاتِ خواجۂ ہر دو سرائے — گر خون گریم ز ہو از تقصیر کنم

(ص۔ ۲۰۹)

حضرت امام حسین علیہ السلام کی شہادت پر یہ رباعی کہی ہے :۔

از بہر حسین بن علی خوں گریم — از ہر چشمے مایۂ جیحوں گریم
گر اشک فشانیم نیا شد چنداں — در ماتم فرزند نبی خوں گریم

(ص۔ ۲۱۰)

شیخ جمال ہانسویؒ نے اپنے والد محترم شیخ احمد بن شیخ منظفرؒ کی وفات حسرت آیات پر جو مرثیہ کہا ہے وہ درد و الم اور سوز و گداز سے پُر ہے۔ ملاحظہ ہو :۔[1]

اے رفتہ ز دہر حال چون است؟ — رنج از پئے ارتحال چون ست ؟
بگذاشتہ قصر و رفتہ در گور — در خانۂ گور حال چون ست ؟
در گور بمانی و ندانی — بگذشتن ماہ و سال چون ست ؟
پژمردہ است وجود تو نہالے — پژمردہ شدہ نہال چون ست ؟
ابروئے تو چوں ہلال بودے — در خاک نہاں ہلال چون ست ؟

---

[1] پیر محمد حسین : گلزار زہدی۔ سنہ ۱۳۶۲ھ ۱۹۰۲ء ناشر خدا بخش تاجر کتب لاہور۔

فرد از نسب کسے بپرسد — پرسند ترا خصال چون ست؟
از خلق ترا فراق افتاد — در حضرتِ حق وصال چون ست؟
گو آں کہ بجوید از پسِ مرگ — "در کنجِ لحد جمال چون ست؟"

(ص - ۴۰۰ - ۴۰۱)

ولہ

درد اکہ دیدۂ المم را بصر نماند — در کامِ خوش دلی و مرادم شکر نماند
تیر مرادمی جہد از شست برغمی — افسوس کز امید وصالم سپر نماند
تاریک گشت عالمِ شادی و خورمی — چوں بر سپہرِ مقصدِ من جرم خور نماند
من بر امید دیدنِ دیدار آں بدر — بودہ لبے کہ از پدر من اثر نماند
نالاں ز دردِ غربت بودم کہ ناگہاں — بردہ خبر کہ وائے غریباں پدر نماند
زخمِ خدنگِ بے پدری بر جگر رسید — من خستہ را لغربت از خود خبر نماند

(ص - ۳۹۹ - ۴۰۰)

تصانیف غزلیات اور رباعیات کے دواوین کے علاوہ شیخ جمال الدین احمد ہانسویؒ کی دیگر تصانیف علمِ تصوف میں ہیں۔ جن میں "ملہمات" مشہور رہے۔ یہ عربی زبان میں ہے اور فقر سے متعلق ہے۔ اکثر تذکرہ نویسوں نے اس کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ مولانا رحمان علی صاحب تحریر فرماتے ہیں:۔

"صاحب ترجمہ رسائل و اشعار دارد کہ درمیان مردم یافتہ شوند، از آں "ملہمات" بزبان عربی جامع کمالات متفرقہ است کہ در اوصافِ فقر بیان فرمودہ" [۱]

سید قربان علی صاحب نے بھی اس کا ذکر کیا ہے:۔

"آپ کی تصنیفات علمِ تصوف میں بہت ہیں۔ اُن میں ایک ملہمات ہے" [۲]

---

[۱] رحمان علی: تذکرہ علماء ہند۔ مطبوعہ نول کشور پریس۔ لکھنؤ ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۴ء ص - ۴۰۳ [۲] قربان علی: ہشت بہشت مطبوعہ رحمانی پریس۔ دہلی ۱۹۳۴ء۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ملہمات کا ذرا مفصل ذکر کیا ہو۔ وہ تحریر فرماتے ہیں۔

"وشیخ جمال الدین بعضے رسائل و اشعار دارد کہ درمیان مردم یافتہ می شود۔ ازاں جملہ رسالہ ایست بزبان عربی مسجع، کلمات متفرقہ جمع کردہ کہ اورا ملہمات گویند در وے می نویسد:۔

" الفقر خلق شریف یتولد منه الصلاح والعفة والزهد والورع والتقوى والطاعة والعبادة والجوع والفاقة - والمسكنة والقناعة والمروة والفتوة والديانة والصيانة والامانة والسهر والتهجد والخضوع والخشوع والتذلل والتواضع والتحمل والكظم والعفو والاغماض والاشفاق والانفاق والايثار والاطعام والاكرام والاحسان والاعراض والاخلاص والانقطاع والانفصال والصدق والصبر والسكوت والحلم والرضاء والحياء والبذل والجود والسخاوة والخشية والخوف والرجاء والرياضة والمجاهدة والمراقبة والموافقة والمرافقة والمداومة والمعاملة والتوحيد والتهذيب والتجريد والتفريد والسكوت والوقار والمداراة والمواساة والعناية والرعاية والشفقة والحفاوة والشفاعة واللطف والكرم والتعقد والشكر والفكر والذكر والحرمة والادب والاعتصام والاحترام والطلب والرغبة والغيرة والعبرة والبصيرة واليقظة والحكمة والحسبة والهمة والمعرفة والحقيقة والخدمة والتسليم والتفويض والتوكل والتبتل واليقين والثقة والغناء والاستقامة وحسن الخلق - و كل فقير وُجِدت فيه هذه الصفات سمي فقيرًا كاملاً واذا فقدت لم يسم فقيرًا۔[1]

---

[1] شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ: اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، مطبوعہ مطبع مجتبائی۔ دہلی ۱۳۳۲ھ۔ ص۔ ۲۰۸

ڈاکٹر زبید احمد صاحب نے اپنی تالیف[۱] میں ملہمات پر سیر حاصل روشنی ڈالی ہے۔

موصوف نے ملہمات سے حضرت جمال الدین احمد ہانسوی کے چند فصیح و بلیغ اور روح پرور وجاں نواز اقوال درج کئے ہیں۔ مثلاً "طالب" کے متعلق یہ اقوال ملاحظہ ہوں:۔

طالب الدنیا جاھل	طالب العقبیٰ عاقل	طالب المولیٰ کامل
طالب الدنیا مردود	طالب العقبیٰ مسعود	طالب المولیٰ محمود
طالب الدنیا مغرور	طالب العقبیٰ مسرور	طالب المولیٰ منصور
طالب الدنیا مغبون	طالب العقبیٰ ممنون	طالب المولیٰ مامون
طالب الدنیا ھالك	طالب العقبیٰ سالك	طالب المولیٰ مالك
طالب الدنیا ذلیل	طالب العقبیٰ جلیل	طالب المولیٰ خلیل

(۲۱)

"نماز" کے متعلق یہ قول ملاحظہ کریں۔

"الصلوٰة کالجسد والحضور کالروح وکل صلوٰة
لیس فیھا الحضور لیس فیھا الروح"

"ذکر" کے متعلق یہ قول ملاحظہ کریں:۔

الذکر ثلثة احرف الذال والکاف والراء۔
فالذال عبارة عن الذکاء والکاف عبارة
عن الکیاسة والراء عبارة عن الرقة
فمن ذکر المولیٰ لصار ذکی القلب وکئیس النفس
وصاحب الرقة

---

[۱] Dr. M. G. Zubaid Ahmed: The Contribution of India to Arabic Literature. Dikshit Press Allahabad 1945 P. 82-84.

"زاہد" اور "عارف" کی مابہ الامتیاز خصوصیات ملاحظہ ہوں۔

الزاھد یطھر ظاھرہ بالمآء
والعارف یطھر باطنہ من الھوی
الزاھد تارک الدنیا للعقبیٰ
والعارف تارک العقبیٰ للمولیٰ
الزاھد یقطع السبیل
والعارف بلغ بالمنزل وترک الرحیل

"عارف" کی امتیازی صفات ملاحظہ فرمائیں:۔

۱- اذا ذکر اللہ افتخر۔
۲- اذا ذکر نفسہ احتقر۔
۳- اذا نظر فی آیات اللہ اعتبر۔
۴- اذا ھم بمعصیۃ او شھوۃ انزجر۔
۵- اذا ذکر اللہ استبشر۔
۶- اذا ذکر ذنوبہ استغفر۔

وفات | شیخ جمال الدین احمد ہانسویؒ کا وصال ۶۵۹ھ میں قصبہ ہانسی میں ہوا[۱]۔ جو مشرقی پنجاب (بھارت) میں ضلع حصار کے اندر واقع ہے۔ آپ کا مزار مبارک بھی ہانسی ہی میں ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

"قبر او در قصبہ ہانسی است، با سہ کس از اولاد خود در یک گنبد خفتہ اند" [۲]

---

[۱] (ا) ابوالفضل بن مبارک ناگوری: آئین اکبری۔ مطبوعہ بپٹسٹ مشن پریس۔ کلکتہ ۱۸۷۷ء۔ ص۔ ۲۱۹۔

(ب) رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند۔ مطبوعہ مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء۔ ص۔ ۴۳۔

[۲] شیخ عبدالحقؒ: اخبار الاخیار۔ مطبوعہ مطبع مجتبائی۔ دہلی۔ ۱۳۳۲ھ۔ ص۔ ۶۸۔

مفتی غلام سرور لاہوری لکھتے ہیں:۔

"وفات آں جامع الحسنات در سال شش صد و پنجاہ و نہ ہجری است و مزارِ گوہر بارِ بمقام ہانسی است"۔ [۱]

موصوف نے یہ قطعۂ تاریخِ وفات بھی لکھا ہے:۔

رفت چوں ازجہاں بہ خلدِ بریں — آں جمال و کمالِ دینِ نبی
گفت سرور بہ سالِ رحلتِ او — عارفِ حق جمالِ دینِ نبی

۶۵۹ھ

شکریہ

مخدومی ڈاکٹر محمد شفیع صاحب دام اجلالہم (صدر مجلسِ ادارہ دائرۃ معارفِ اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی۔ لاہور) کا ممنون ہوں کہ ممدوح نے ازراہِ نوازش وکرم ڈاکٹر زبید احمد صاحب کی تالیف سے ملہمات کے اقتباسات نقل کروا کر ارسال فرمائے۔ مشفقی واستاذی ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب مدظلہٗ العالی (صدر شعبہ اُردو، سندھ یونیورسٹی۔ حیدرآباد) کا مشکور ہوں کہ موصوف نے مضمون پر نظر ثانی فرمائی۔ محترم شاہ معین الدین احمد ندوی دام عنایتہم کا منت پذیر ہوں کہ انھوں نے بعض متعلقہ کتب کی نشان دہی فرمائی۔

فجزاھم اللہ احسن الجزاء

---

[۱] غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ ہوپ پریس۔ لاہور ۱۲۸۳ھ۔

اقبال و رومی کا دینی و عمرانی مقام

(از جناب صوفی نذیر احمد صاحب کاشمیری)

صوفی نذیر احمد صاحب آج پہلی دفعہ بزم "برہان" میں تشریف لا رہے ہیں۔ اگرچہ اپنی بے پناہ اسکیموں اور بے شمار مضامین و مقالات کی وجہ سے اخباری دنیا میں پوری طرح مشہور و معروف ہیں۔ موصوف ایک خاص رنگ کے مبلغ اور وسیع النظر عالم دین ہیں، جن اصحاب نے ان کو قریب سے دیکھا ہے وہ اس کی تصدیق کریں گے کہ اُن کی قناعت پسندی، جفا کشی، سادگی اور جوش و ولولے کا اُن لوگوں پر بھی اثر پڑتا ہے جو اُن کے نظریوں سے اتفاق نہیں رکھتے، وہ جو کچھ کہتے ہیں بے جھجک کہتے ہیں، جذبۂ رندانہ اُن کا وصفِ امتیازی ہے۔ زیرِ نظر مفید اور معلوماتی مقالے میں صوفی صاحب نے اقبال و رومی کا ایک خاص طرز سے مقابلہ کیا ہے، ان کے تمام خیالات سے اتفاق کرنا ہرگز ضروری نہیں ہے تاہم جو کچھ کہا گیا ہے بے لاگ کہا گیا ہے۔ شاعرِ مشرق علامہ اقبال مرحوم پر ریسرچ کرنے والوں کے لئے اس کا مطالعہ یقیناً معلومات افزا ثابت ہوگا۔ مضمون کے خاصے بڑے حصے میں صوفی صاحب اپنی عادت کے مطابق پھر پُرجوش مبلغ بن گئے ہیں مگر ہم اس کے لئے اُن کو مجبور پاتے ہیں۔ (ع)

رومی و اقبال کے خیالات میں جہاں بہت کچھ مشابہت پائی جاتی ہے وہاں اپنے ماحول میں بھی یہ دونوں ایک دوسرے سے بہت کچھ مشابہت رکھتے ہیں۔ رومی کے شعور کی آنکھ اس وقت کھلی جب چنگیزی طوفانوں کے سامنے ماضی کے تمام سیاسی اقتداروں اور تمدنوں کے قدم اکھڑ رہے تھے۔ عالمِ اسلام اُس وقت کے سب سے بڑے سیاسی اقتدار اور سب سے بڑے تمدن کی حیثیت سے اس طوفان کے دھارے میں پوری طرح آچکا تھا اور تاخت و تاراج ہو رہا تھا۔ ظاہر بیں عالمِ اسلام کے بقا کی کوئی صورت موجود نہ تھی۔ ایسی

صورت میں عالمِ اسلام کے لئے صرف یاس و قنوطیت کا راستہ کھلا تھا۔ رومی کی "نے نوازی" ٹھیک اسی ماحول میں شروع ہوتی ہے اور یاس و قنوطیت کے بجائے رجا و اُمید کے نغموں سے پورے ماحول کو معمور کر دینے کی کوشش کرتی ہے۔ رومی ان لوگوں میں سے ہے کہ جو ظاہری کائنات کو باطن کا ایک چلتا چلاتا عکس قرار دیتے ہیں۔ ایسے لوگ اکثر و بیشتر یاس و قنوطیت کے مبلغ ہوتے ہیں۔ مگر رومی بڑی حد تک باطنی تصورات رکھنے پر بھی تعطّل و گریز اور جبریت و بے بسی کا مبلغ ہونے کے بجائے اپنی "نے" میں سعی و جہد و اختیار و فعالیت کے نغمے بھر دیتا ہے۔ اور ملت کے لئے عمرانِ عمومی کا محرک بن جاتا ہے۔ یا بن جانے کی کوشش کرتا ہے۔

اقبال کو بھی رومی جیسا ماحول ملتا ہے جو اُمید کے بجائے مایوسی کا سماں پیش کرتا ہے۔ اقبال مغربی استعماریت اور مغربی تہذیب کے دوگونہ حملے کے مقابل اُمتِ اسلامیہ کو ہر محاذ پر پسپا ہوتے دیکھ رہا ہے۔ پوری فضا پر یاس و قنوطیت محیط ہوتے دیکھتا ہے۔ مگر ہمت ہار شاعروں کی طرح اس کا ساتھ نہیں کرتا بلکہ حرکت و رجا ہی اُس کی شاعری کا موضوع قرار پاتے ہیں۔ اس حرکت و رجا کی نوعیت ذیل کے دو شعروں سے خوب واضح ہو سکتی ہے۔

(ا) گفتند جہانِ ما آیا بہ تو می سازد ‌ ‌ ‌ ‌ گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

(ب) با نشۂ درویشی در ساز و دمادم زن ‌ ‌ ‌ ‌ چوں پختہ شوی اورا بر سلطنتِ جم زن

اقبال مغربی استعماریت اور مغربی تہذیب کے دونوں محاذوں پر سپر افگن ہونے کے بجائے ملتِ اسلامی کو جہاد و "برہم زن" کا مسلسل پیغام دیتا ہے (اگرچہ مفکرِ اقبال نے بعد میں اس پوری مغربی تہذیب کو فکر و نظر سے اپنے سارے عمرانی ڈھانچے تک اسلامِ خالص بنا کر اُسے پورے کا پورا اپنا لینے کا بھی مشورہ دے دیا ہے، جو اس کی ساری شاعری کی کمالِ توہین ہی) لہذا اپنی ملت کے استثنائی رنگ کے خیر اندیش ہونے کے بارے میں نہ رومی پر اور نہ اقبال پر شک کرنے کی کوئی گنجائش ہے۔ آئندہ کی سطور میں ان دونوں پر جو تنقید ہے اُسے پڑھتے وقت ان دونوں کی افادیت کے اس کھلے اعتراف کو پیشِ نظر رکھ لینا ضروری ہوگا۔ محض بات بنانے کے لئے نہیں بلکہ درحقیقت اپنی ملت کے لئے بے پناہ جذبۂ خیر اندیشی کے اعتراف کے علاوہ ان دونوں بے تعلق کوئی راہ موجود نہیں۔ اس اعتراف کے بعد ان دونوں کی شاعری کی دینی قدر و قیمت

معین کرنے کے لئے کچھ عرض کیا جاتا ہے۔ یہ تنقیدی جائزہ اس لئے ضروری ہے کہ آج بقولِ اقبال ملتِ اسلامی کی ضرورت "کتابِ ملتِ بیضا کی عالم گیر شیرازہ بندی" ہے۔ اس کے سوائے "یہ شاخِ ہاشمی" پھر نئے برگ و بار پیدا نہیں کر سکتی۔ اور یہ معلوم ہے کہ یہ جدید شیرازہ بندی اپنی ملی بنیادوں کے صحیح و وسیع علم و یقین کے سوائے ناممکن ہے۔ اور یہ علمِ صحیح و یقینِ جازم حال و ماضی کے ایک حکیمانہ تجزیے کے سوائے مشکل ہے۔ ٹھیک اسی ملی و دینی ضرورت کے ماتحت راقم الحروف ان دونوں خیر اندیشانِ ملت کے افکار و عقائدِ مخصوصہ کے متعلق چند باتیں کہنا چاہتا ہے۔

یہاں پر ایک دینی قاعدۂ کلیہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ایک فرد کے اپنی ملت کے متعلق اخلاص و افادیت کو اس ملت کے نصب العین اور اس کے ایمان و عملِ صالح کے تابع رکھ کر کہا جا سکتا ہے۔ ورنہ محض افادیت یا محض خیر اندیشی کے سبب کسی فرد کو یا کسی ملت کو دینی قرار دینا مشکل ہے۔ اس لئے کہ ہر ہر ملت کا زہ میں ایسے ایسے جانباز و مخلص و مفید لوگ ملتے ہیں کہ اگر صرف اپنی اپنی ملت کے لئے مفید و خیر اندیش ہونا ہی سب کچھ ہے تو پھر نہ صرف ان سب کو مساوی قرار دینا ہوگا۔ بلکہ بعض اوقات ان کے مقابل بہت سے اہلِ ایمان و عملِ صالح آپ کو ہیچ نظر آئیں گے۔ چونکہ آج عالمگیر طور پر "کتابِ ملتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی" کا معاملہ در پیش ہے۔ لہذا اس کے پیشِ نظر ہمیں ماضی کی ہیر و پرستی کے ساتھ ہی حال کی ہیرو پرستی کو بھی ایک طرف کرنا ہوگا اور "کتابِ ملتِ بیضا" کے تمام بنیادی حقائق کو حق الیقینی انداز میں معین کرنا ہوگا۔ رومی و اقبال کی اوپر عرض کردہ مشابہت کے بعد سرسری طور پر ان کے فرق کو بھی بتانا مفید ہوگا۔

اقبال و رومی کا فرق رومی، عشق کی آگ کے ذریعہ شعور و عقلِ انسانی کو پاک کرتا ہوا اور نفس کو ہوا و تمنا سے فارغ کرتا ہوا حیاتِ انسانی کے رُخ کو "یزداں گیری" کی طرف موڑنا چاہتا ہے۔ بے عملی کے بجائے عمل، تعطل کے بجائے جدّ و جہد، جبریت کے بجائے اختیار، گریز پائی کے بجائے جہاد فی سبیل اللہ کا مبلغ ہونے پر بھی رومی کا اصل مدعا مخالف و متضاد راہوں کی طرف بھٹک کر نکل جانے والی "عقلِ جزوی" کو عشق و تزکیۂ نفس کی قوت سے "عقلِ کلی" سے ہم آہنگ کرنا ہے۔ اس مقصد کے لئے تزکیۂ نفس کے علاوہ عشق کو ایک مستقل عامل کی حیثیت سے وہ سیرتِ انسانی میں داخل کرتا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رومی ملتِ اسلامی

کے لئے خارجی اتحاد کی راہیں بند دیکھ کر ایک فکری و ایمانی اتحاد کو قائم رکھنے کے لئے کوشاں ہے تاکہ عملی سطح کے ساتھ ہی کہیں فکری سطح پر بھی اُمّت میں انارکی پیدا نہ ہو جائے۔ چونکہ اس نامبارک و ناسازگار ماحول میں بھی وہ اپنی ملّت کے متعلق پُرامید ہے لہذا اس کا اعتقاد ہے کہ اگر صرف فکری سطح پر ہی اُمّت کا اتحاد قائم رہا تو کچھ عرصہ گذرنے اور خارجی ماحول کے سازگار ہو جانے کے بعد یہ فکری اتحاد عملی کی سطح پر بھی نمودار ہو جائے گا۔ رومی اس خالص داخلی وحدت کو (جس کا واحد ذریعہ اس کے ہاں عشق ہی) اکثر اوقات اس طرح کل دین قرار دے جاتا ہے کہ انسان کو دینِ مسیح کے پولوس رسول کی تعبیرِ دین بار بار یاد آتی ہے۔ اس دنیا سے حضرت مسیحؑ کے تشریف لے جانے کے بعد مسیحیت کی حالت یہ تھی کہ یہودی برادری تو اس دین کو مٹا دینے پر تُل گئی تھی۔ ادھر رومن حکومت میں یہ شکوک پیدا ہو گئے تھے کہ مبادا یہ نیا گروہ کسی وقت حکومت کے لئے خطرہ بن جائے۔ اگر رومن حکومت کو یہ خطرہ نہ بھی لاحق ہوتا تو بھی یہودی برادری اُسے حکومت کے لئے ایک نئے خطرہ کی حیثیت سے متعارف کرانے پر تیار تھی۔ ان حالات میں "پولوس" کے لئے صرف یہی راستہ کھلا تھا کہ وہ دین کے روحانی و اخلاقی حصّے پر زور دیتا اور اُس کے شرعی و معاشرتی پہلو کو وقتی طور پر نظر انداز کر دیتا۔ اور ساتھ ہی یہودیوں کے علاوہ باقی انسانی کائنات کو بھی اپنی اخلاقی و روحانی تعلیم سے ہم آہنگ کرتا۔ "پولوس" کے اکثر نقاد اس بات کو عام طور پر نظر انداز کر جاتے ہیں کہ اصل چیز "پولوس" اور اس کے کشف و الہام و مساعی نہیں۔ بلکہ اصل چیز حضرت مسیحؑ اور ان کی تعلیم ہے۔ ادھر حضرت مسیحؑ کی تعلیم میں یہ بات نہایت واضح کر دی گئی تھی کہ "میں شریعت کو منسوخ کرنے نہیں آئے بلکہ اُسے قائم کرنے کے لئے آئے ہیں"۔ اب اس صغریٰ و کبریٰ کا سوائے اس کے کوئی نتیجہ نہیں نکلتا کہ ملتِ مسیحی کو جب بھی موقعہ ملے گا وہ مسیحؑ کی اخلاقی و روحانی تعلیم کے ساتھ ہی شریعت کو بھی زندہ و ہمہ گیر کر دیگی۔ یہ علیحدہ سوال ہے کہ مسیحیوں کے لئے دینِ کامل کے رائج کرنے کا کبھی بھی موقعہ نہیں آیا۔ بلکہ قدرت نے یہ حصّہ اس رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے لئے مقدر کر رکھا تھا جس کے متعلق ایک آتشیں شریعت لیکر آنے کی پیشگوئی خود حضرت مسیحؑ کر گئے تھے۔ رومی اور "پولوس رسول" محبّت کو کل دین قرار دینے میں نہایت درجہ مشابہت رکھتے ہیں۔ پولوس تو محبت کو اس درجہ

یہ سوال علیحدہ ہے کہ محض عشق کے جذبے سے کل ایمان کی حفاظت ممکن بھی ہے۔

دینِ کامل بتانے پر آمادہ ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سرے سے اتباعِ شریعت کو لعنتیوں کا کام جانتا ہے۔ حالانکہ "پولوس" کے ماحول کو اور حضرت مسیحؑ کی کل تعلیم کو سامنے رکھتے ہوئے پولوس کا مفہوم صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص یہودیوں کی طرح دین کی ساری اخلاقی و روحانی تعلیم کو نظر انداز کرتا ہوا صرف اس کی شرعی رسوم کو کل دین قرار دیتا ہے، وہ لعنتی ہے۔ پولوس کا لعنتی قرار دینے کا فتویٰ اطلاقی حیثیت نہیں رکھتا، جیسا کہ بعد کے لوگوں نے اُسے قرار دے لیا۔ بلکہ وہ ایک کامل دین کے اندر جزوی مصالح کے لئے کام کرنے والے ایک مبلغ کا فتویٰ ہے۔ اطلاقی حیثیت تو حضرتِ مسیحؑ کی تعلیم کو حاصل تھی۔ پولوس تو عمر بھر اپنے آپ کو حضرتِ مسیحؑ کا ایک پیرو، ایک طفیلی اور اپنی تبلیغ کو ان کی تعلیم کی فرع بتاتا رہا۔ پولوس کے ہاں اپنے آپ کو فرع اور تعلیم مسیحؑ کو اصل قرار دینے کی بڑی تکرار ہے۔ وہ آئندہ کے کام کرنے والوں کے لئے موقف کو واضح رکھنا چاہتا ہے۔ ٹھیک اسی موقف کے اندر رکھتے ہوئے ہمیں رومی کے مذہبِ عشق کو بھی سمجھنا ہوگا اور اسی فریم ورک میں رومی کے اس عالم آشوب رجز کا مفہوم بھی متعین کرنا ہوگا ؎

مذہبِ عشق از ہمہ مذہب جدا است عاشقاں را مذہب و ملت خدا است

رومی انسانیت کے سارے شرق و غرب پر پھیلے ہوئے ایک سدا بہار درخت کی ایک چھوٹی سی شاخ ہے۔ قرآن مجید میں محبتِ الٰہی کا تو شاید دو ہی تین جگہ ذکر ہے مگر خشیت و خوف و تقویٰ سے تو سارا قرآن بھرا پڑا ہے اور عشق کا تو سارے قرآن اور پورے ذخیرۂ روایاتِ صحیحہ میں شاید ہی کہیں نام بھی ہو۔ لہذا صرف محبت کی ایک شاخ، عشق (عشق، محبت کے اس درجے کا نام ہے کہ جس میں ساری قوتِ تمیز کلی طور پر تحلیل ہو کر محب کے پاس ایک محبوب کے تصور کے علاوہ سب سوخت ہو جائے ؎

عشق آں شعلہ است کو چوں بر فروخت ہر چہ جز معشوق باشد جملہ سوخت

کو تمام اعمالِ صالحہ کا محرکِ تام قرار دینا یکسر ناروا ہے۔ لیکن اگر رومی کے مخصوص تاریخی موقف کو سامنے رکھ لیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ رومی کا سپرد کردہ مشن غالباً صرف اس قدر ہے کہ وہ نشۂ محبت کو وقتی طور پر اس درجہ تیز کر دے کہ اُمت جس طرح ایک جبّار کافر طاقت کے سامنے ظاہراً مغلوب ہو گئی تھی، اسی طرح اپنے

باطنی شیرازۂ افکار سے بھی دست بردار نہ ہو جائے۔ فرض کرو کسی خاص بیماری کے عام ہونے کے باعث کوئی
ایک وٹامن انسانوں میں ختم ہونے لگے اور اُس کی عام بہم رسانی کے لئے کسی حکیم کو کام کرنا پڑے۔ اب اِس حکیم کا
اس خاص موقف میں فرض صرف اس قدر ہے کہ لوگوں کو اِس مفقود ہونے والے وٹامن کو مہیا کرنے کی ترکیب
بتلایا جائے۔ اِسی پر اس کے لیکچر ہوں اور اسی کے متعلق اس کی ہدایات ہوں۔ اگر اُس نے ایسا کیا تو گویا
دیانتداری سے اپنا فرض پورا کر دیا۔ لیکن اگر موسم کے بدل جانے کے بعد کوئی ایسا عطائی اور مُتطبب گروہ
سارے فنِ طب کو ایسی ایک وٹامن کی اہمیت کے ارد گرد لپیٹ دے تو وہ یقیناً باطل ہوگا اور معاشرے
کے لئے مضر ہوگا۔ محض عشق کو تمام فرائض و واجباتِ انسانی کا محرکِ کامل بتانا یکسر باطل ہے۔ لیکن جس وقت ایک
عالمگیر بیماری ۔مثلاً یاس۔ کا علاج اسی سے ممکن ہو، اُس وقت اسی کا ڈھنڈورا پیٹنا ہی خدمتِ دین و ملت
بھی ہے۔ مگر اسی وقتی افادیت کے زیر اثر اُسے دین و اخلاق کی کل کائنات قرار دینا ایک ملت کے لئے بہت
ہی بڑی مضرت بھی ہے۔ اتنی بڑی مضرت جو اُسے شاید کسی بُحرانی دور میں ارتدادِ کُلی کی طرف لے جائے۔

عشق کو ایک ہنگامی دردِ ملت قرار دینے والی مثنوی کو جب "ہست قرآں در زبانِ پہلوی" قرار دے کر
آئندہ اس کی شرح نویسی شروع ہوئی تو یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ اس کی مضرت اس کی افادیت
سے ہزار گنا بڑھ گئی ہے۔ حضرت "عشق" کی تاریخ کو سامنے رکھ کر کون باخبر انسان ہے جو یہ تسلیم نہ کریگا کہ
کہ اس عنوان "عشق" سے اگر ایک انسان کو فائدہ پہونچا ہے تو اس کے مقابل ایک ہزار نے اسی کے ماتحت
صرف ہوس رانی کے جواز کی صورتیں پیدا کی ہیں۔ اگر ایک رومی کے زمانے میں اُس نے رابطۂ ملت کی حفاظت
کا کام دیا ہے تو زمانہ ہائے دراز سے حیا، عفت و اخلاق کی ناداری اور شعائرِ ملت کی کھلی توہین کے لئے بھی
اُسے استعمال کیا گیا ہے۔

پولوس رسول و رومی کا فرق

عشق و محبت کو اخلاقی و روحانی حیات کا محرکِ کامل بتانے کے علاوہ پولوس رسول اور
رومی میں عمل کی سطح پر بہت کم مشابہت پائی جاتی ہے۔ پولوس کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں
کہ یہ شخص کس طرح عمر بھر عشق و محبت کا شعلۂ جوالہ بن کر ملکوں ملکوں گھومتا رہا۔ یہانتک کہ عیسائیت کے
بہت سے مورخین تو فتویٰ دیتے ہیں کہ اگر پولوس نہ ہوتا تو عیسائیت شاید ہی عالمی مذہب بن سکتا۔ مگر عمل

کی سطح پر ہیں عاشق رومی میں پولوس کی جدوجہد کا نام ونشان تک نہیں ملتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شعر کے ذریعہ سے عشق ومحبت کی گرمی پیدا کرنے کے علاوہ رومی کی زندگی صرف چنگ ورباب پر حال کھیلنے تک محدود رہی اور اسی میں اس کا سفرِ حیات ختم ہو جاتا ہے۔ کیا شعر کا دائرہ عمل ہمیشہ سے یہی رہا ہے۔

شاعر کا دائرہ حیات | روایاتِ اسلامی میں ذکر آتا ہے کہ جنگِ احزاب کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان بن ثابت کو گھروں کی حفاظت کا کام سپرد کر دیا تھا۔ لیکن جب ایک موقعہ پر ایک یہودی مسلمانوں کے گھروں کے ارد گرد گھومتا ہوا دکھائی دیا اور ایک صحابیہ نے حضرت حسان سے اس کا تدارک کرنے کو کہا تو حضرت حسان نے شاعر ہونے کا اقرار کرتے ہوئے اس تدارکِ خطرات سے معذوری ظاہر کی۔ اس کے بعد وہی صحابیہ اس یہودی کی طرف متوجہ ہوئیں اور اس کا کام تمام کر دیا۔ اب انھیں حسان بن ثابت کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا بھی یاد رکھنی چاہیئے۔ "اے اللہ حسان کو روح القدس کی تائید بخش"۔ یہ ہے سعید سے سعید شاعر کا دائرہ حرکت وعمل۔ اور اسی مقام پر قرآن مجید کی آیاتِ ذیل بغور ملاحظہ کر لینے کی ضرورت ہے۔

"الشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ - أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ - وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ - إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ۔

خلاصہ مطلب۔ شاعری کا اتباع گمراہی۔ اس لئے کہ اتباع ہوتا ہے عمل میں اور شاعر کے ہاں معیاری عمل تو کیا سرے سے عمل کا خانہ "وهم يقولون ما لا يفعلون" ہوتا ہے

بڑے سے بڑے اور سعید سے سعید شاعری کی یہ حدود ہیں۔ شاعر جو بڑے سے بڑا کام کر سکتا ہے وہ ہے انتصارِ حق کے لئے جذبات کو تیز کرنا۔ یہ کام حضرتِ حسان خوب کرتے تھے لیکن شاعری کے ذریعے حقائقِ دین کی تعیین وتعریف وتشریح ناممکنات سے ہے اس لئے کہ شاعری کی کل کائنات جذبے اور تخیل کی آمیزش سے بنتی ہے۔ ادھر جذبے کی حالت یہ ہے کہ وہ ایک ہنگامی بخار ہے، جسے تخیل کوئی موزوں لباس پہنا کر مارکٹ میں فروخت کرنے کے لئے بھیج دیتا ہے۔ ادھر ایمان قلبِ مومن میں یقین کی اس یکسانی کا نام ہے، جو اعمال کے لئے ایک مسلسل اور

کبھی نہ ختم ہونے والا محرک ثابت ہو سکے۔ ایمان کا سرچشمہ یقین ہے نہ کہ جذبہ۔ یہی سبب ہے کہ نبی کے متعلق قرآن مجید "وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ" "ہم نے اُسے شاعری نہیں سکھائی" فرماتا ہے۔

لہٰذا کسی شاعر کو "پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت" یا "ہست قرآں در زبان پہلوی" کہنا یکسر باطل ہے۔ حقائقِ دین کو گرفت میں لانے کے لئے "مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی" کی ٹکٹکی باندھ کر اور جذبے کے اتار چڑھاؤ اور مسلسل ناہمواریوں سے یکسر آزاد بصیرت کی ضرورت ہے اور شاعر کے ہاں اس کے بجائے گرگٹ کی طرح رنگ نئے رنگ بدلنے والی جذباتیت کے علاوہ اگر اور کچھ ہے تو وہ صرف تخیّل ہے، جو حقائق کو گرفت میں لانے کے بجائے اُن پر رنگ و روغن چڑھانے کا کام کرتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ شاعری کا اتباع ابتدا میں تو قوموں کو جذبات پرست اور بعد میں کچھ کو لاادری اور کچھ کو آرٹسٹ بنا ڈالتا ہے۔ شعر کی ماہیت کے متعلق یہ حروف اس لئے ضروری ہوا کہ اقبالؔ و رومیؔ دونوں شاعر تھے اور شاعر ہی کی حیثیت سے ان کا تذکرہ یہاں پیشِ نظر ہے۔

رومی و اقبال کے عشق کا فرق | رومی کے ہاں عشق کی صرف وہ شکل قابلِ حصول و قابلِ تعریف ہے، جو نفسِ انسانی میں سے ہوا و ہوس کی تمام آلائشوں کو جلد ختم کرتے ہوئے انسان کی تمام صلاحیتوں کا رُخ خدا یعنی محبوبِ حقیقی کی طرف کر دے۔ اس کے علاوہ عشق کی تمام صورتوں کو وہ "خمارِ آردِ گندم" اور ہوس رانی قرار دیتا ہے۔ رومیؔ کے ہاں عشق کا پورا وظیفہ ہی سرے سے یہ ہے کہ نفس کو ہوا و ہوس کی آلودگیوں سے پاک کرے تاکہ "لقائے رب" کے درمیان اور عاشقِ بےتاب کے درمیان کوئی حاجب نہ رہ جائے، اور قلب کے لئے "عکسِ مہرویان بستانِ خداست" کا آئینہ بننے کا پورا پورا موقعہ پیدا ہو جائے۔ اور بالآخر پوری زندگی رضائے محبوب میں فنا ہونے کے مقام پر آ جائے۔ رومیؔ کے متعلق یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ وہ زندگی میں صرف صعودی حرکت کو مطلوب و مقصود قرار دیتا ہے۔ اُس نے ارتقائی نظریے کی طرف بعض بعض مقامات پر جو اشارات کئے ہیں وہ بلاخوفِ تردید تضاد زندگی کی خدا کی طرف پرواز ہے۔ اس کا بڑا ذریعہ اور شاید واحد ذریعہ عشق ہے۔ رومیؔ کی زندگی میں سے عشق نے سب تضادوں کو ختم کر دیا ہے۔ یہاں تک کہ جذب الی اللہ کے سوائے اور کسی راہ پر بھٹک نکلنے کا اس کے ہاں کوئی امکان نہیں رہا۔ اسی مقام پر رومیؔ اقبالؔ کا شیخ و مرشد و نصب العین بن گیا ہے۔ جسے سامنے رکھ کر اقبالؔ نے مدت العمر اپنی زندگی میں سے تضاد کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے۔ مگر آخری

دم تک یہ حالت رہی (الف) کبھی سوز و ساز رومی کبھی پیچ و تاب رومی

(ب) خرد کی گتھیاں سُلجھا چکا میں ‏ ‏ مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

(ج) خدا جانے مجھے کیا ہو گیا ہے ‏ ‏ خرد بیزار دل سے دل خرد سے

(د) تو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر: خرد میری ہے افرنگی مرا ایماں ہے زُنّاری (اقبال)

صدر کے اشعار سے اور اقبال کی پوری زندگی سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کو وہ سکون و جذب الی اللہ عمر بھر حاصل نہ ہو سکا جو اُسے اور سب کو رومی میں محسوس ہوتا ہے اور جس کے باعث رومی ساری عمر اقبال کا نصب العینی نشانہ رہا۔ ؎

مطرب غزلے بیتے از مرشد روم آور ‏ ‏ تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزے

؎ آتشے بگرفت و زد در خس و خاشاکِ من ‏ ‏ مرشدِ رومی کہ گفت منزلِ ما کبریاست

؎ اتنا جن میں ہیں سراپا سوز و سازِ آرزو ‏ ‏ اور تیری زندگانی بے گدازِ آرزو

ع دو اہرِ دکھ کی ہے مجروحِ تیغِ آرزو رہنا ع زندہ را نفیِ تمنا مردہ کرد

ع تا توانی سینہ را از آرزو آباد دار ع تمناؤں میں اُلجھایا گیا ہوں (اقبال)

ایسا کیوں ہوا؟ یہ اس لئے کہ اقبال و رومی کے ہاں عشق کے لفظ میں صرف لفظی حد تک اشتراک ہے، ورنہ معنی میں کوئی اشتراک نہیں رومی کے ہاں تو عشق، محبت کی اس انتہائی سوز آخری ڈگری کا نام ہے جو محبوبِ حقیقی کے علاوہ باقی چیزوں کو عاشق کے نفس میں سے جلا کر خاکستر کر دے

؎ عشق آں شعلہ است کہ چوں بر فروخت ‏ ‏ ہر چہ جُز معشوق باشد جُملہ سوخت (رومی)

نفسِ انسانی میں سے ہوا و تمنائے خام کی تمام آلودگیوں کو جلا کر خاکستر کرتے ہوئے قلب و روحِ انسانی کے لئے وہ فراغِ کُلّی مہیا کرتا کہ وہ (یعنی قلب و روح) "عکسِ مہر و بان لیستانِ خدا" کے مسلسل آئینہ دار بن جائیں رومی کے ہاں عشق کا واحد وظیفہ حیات ہے۔ لیکن اقبال کے ہاں عشق کا وظیفہ رومی کی طرح نفیِ ہوا و ہوس کے بالکل برعکس خود ہوا و ہوس کی مسلسل تخلیق ہے۔ اقبال کی شاعری کا کلمۂ طیبہ "خودی" ہے۔ اس خودی کی تربیت و آبیاری، تغذیہ و تمرکز آرزو تمنا (وہی ہوا و ہوس) سے ہوتی ہے اور تخلیقِ تمنا و آرزو کا واحد ایجنٹ اقبال کے ہاں عشق ہے۔ ؎

جوہرِ زندگی ہے عشق جوہرِ عشق ہے خودی ۔۔۔ آہ کہ ہے یہ تیغِ تیز پردگیٔ نیام ابھی

نگہ دارند ایں جا آرزو را ۔۔۔ سرور و ذوق و شوق و جستجو را ۵

خودی را لازوالے می تواں کرد ۔۔۔ فراقے را وصالے می تواں کرد

ع ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم (اقبال)

اب یہ ایک اٹل اور ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ قلب و روح کی "منزلِ کبریا" کی طرف پرواز کرنے کا اگر کوئی دشمنِ جانی اور حاجبِ اکبر ہے تو وہ ہوا و تمنا ہے۔ جس قدر آرزو و تمنا کی کثرت ہوگی اسی قدر طمانیتِ روح و قلب کا فقدان ہوگا۔ اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔ وَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى" (القرآن) "لَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ"

چونکہ رومی کے ہاں عشق کا وظیفہ نفیٔ ہوا و تمنا کرتے ہوئے پوری ہستیٔ انسانی کو "صبغۃ اللہ" کے رنگ کا بنیسمہ دیتا ہے۔ لہذا اس کے ہاں تمام اخلاقِ انسانی ایک قدرتی انداز میں اخلاقِ خداوندی کے رنگ میں رنگ دیئے جاتے ہیں اور انسان "آنچہ اندر وہم ناید آں شوم" کی وادی کی طرف محوِ پرواز ہو جاتا ہے۔ مگر اقبال نفس کو اسی غیر مزکی حالت میں لیتا ہے کہ جس حالت میں نفس عام طور پر ہوتا ہے اور کسی مجاہدہ نفسانی یا کسی اخلاقی ضابطے کے ذریعہ ڈسپلن دینے کے بجائے تخلیقِ آرزو و تمنا کی اسے لیبارٹری بنا ڈالتا ہے۔ اگر اس میں مستی آجائے تو عشق کے ایجنٹ کا چابک اس کی انگیخت کے لئے موجود ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں طمانیتِ قلب و یکسانیٔ ظاہر و باطن کی دولت کیوں میسر آنے لگی۔ اس حالت میں تو ظاہر باطن کا دائمی حریف رہے گا اور باطن ظاہر کا ابدی رقیب۔ یہ ہے اقبال کے فکر و جذب کے دائمی تضاد کا اصلی سبب۔ ۵

خدا جانے مجھے کیا ہو گیا ہے ۔۔۔ خرد بیزار دل سے دل خرد سے۔ (اقبال)

اخلاقیاتِ رومی و اقبال | رومی کے ہاں اخلاقِ انسانی کی تکمیل یہی ہے کہ عشق کی قوت سے یا عشق کی آگ سے نفس کی تمام خواہشات کو جلا کر ان کی خاکستر کو ایک طرف پھینک دیا جائے اور تمام انسانی صلاحیتوں کو محبوبِ حقیقی کے رنگ میں رنگ دیا جائے۔ اس طرح نفسِ امارہ نفسِ مطمئنہ ہو جائے گا اور حیوانی جبلت اخلاقِ حسنہ

سے بدل جائے گی۔ یہاں پر یہ بات یاد رکھ لینے کی ہے کہ رومی کے ہاں ساری اخلاقی کائنات کے ساتھ ہی ساری روحانی کائنات کا محرکِ کامل صرف جذبۂ عشق ہے۔ رومی کے ہاں عشق خود مذہبِ کامل ہے۔ ۵

عاشقاں را مذہب و ملت خداست　　　مذہبِ عشق از ہمہ مذہب جداست

لیکن اقبال کے ہاں چونکہ کل دین "خودی" کی تشریح ہے اور خودی کی پختگی ہوا و تمنا کی کثرتِ پیداوار پر منحصر ہے اور ہوا و تمنا کا واحد ایجنٹ (Sole Agent) چونکہ عشق ہے۔ لہذا اقبال کے ہاں اخلاق کی دنیا بھی بالکل جداگانہ نوعیت کی ہے۔ اقبال کا عملِ صالح یا اخلاق کا تصور شیر اور چیتے اور جرہ و باز کے اخلاق (بشرطیکہ اُسے اخلاق کہنا جائز ہو) سے ملتا جلتا ہے جس کی نوعیت "جھپٹنا پلٹنا پلٹ کر جھپٹنا" قسم کی ہے۔ اسی بنیاد پر یہ الفین ہے کہ اگر اقبال یورپ میں پیدا ہوتا تو وہ نٹشہ ہوتا اور اگر نٹشا مشرق میں پیدا ہوتا تو وہ اقبال ہوتا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ مذہب میں اخلاق نصفِ دین ہے اور اگر شیر و چیتے اور جرہ و باز کی مطلق قسم کی جارحیت کو اخلاق کا نام دینا ناجائز ہے تو پھر یہ کہنا عینِ حق ہے کہ اقبال کے ہاں دینی اخلاق یا اخلاقی اخلاق کا نام تک نہیں۔ حرکتِ مسلسل جس کا محرک کثرتِ ہوا و تمنا ہو اور جس کی نوعیت شیر و چیتے اور شاہباز و جرے کی سی جارحیت رکھتی ہو، اقبال کے ہاں اعمالِ صالحہ کی کل کائنات ہے۔ ٹھیک یہی سبب ہے کہ اقبال کے ہاں غزالی و کانٹ کا گذر نہیں مگر برگسان و نٹشہ کی پوری پوری آؤ بھگت ہے۔ تاریخِ اخلاق کو نٹشہ کے انداز پر مطلق جارحیت سے بدل دینا اقبال کے ہاں شاید بہت بڑی خدمتِ انسانی ہے۔ اپنی ارتقائی تعلیم میں اقبال برگسان کے "تخلیقی ارتقاء" کا قائل معلوم ہوتا ہے مگر "پلٹنا جھپٹنا" اور "جھپٹ کر پلٹنا" سے تو ڈاروِن کے عقائد کی غمازی ہوتی ہے۔

رومی عشق کے نغموں سے فضا کو معمور کرتا ہوا ایک طرف اُمت میں "رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" کی فضا پیدا کر دیتا ہے تو دوسری طرف چنگیزی ملت کے دینِ جارحیت کے مقابل تخلّق باخلاق اللہ کی تعلیم دیتا ہے۔ رومی کے ہاں "تَخَلَّقُوا بِاَخْلَاقِ اللہِ" کی فہرست سے جہاد بھی خارج نہیں۔ اگرچہ جہاد کا محرک بھی حضرتِ عشق بتانا نادرست نہیں۔ ۵

---

۵ اپنے لیکچرز میں اقبال نے غزالی و کانٹ کی کڑی تنقید کرتے ہوئے انہیں غیر موصل الی المطلوب ظاہر کیا ہے۔

امرِ حق را ہم بامرِ حق شکن بر زجاجِ دوست سنگِ دوست زن

رومی نے اس شعر سے جہاد کی توجیہہ کی ہے جو درست نہیں۔ اس کا ذکر آگے آتا ہے۔ ہاں یہ درست ہے کہ جہاد معاشرتی اخلاق کا ہی ایک حصہ ہے اور اسے محض روٹی بیٹی کی حیوانی جہد للبقاء سے کوئی تعلق نہیں۔ جہاد صرف اس جنگ کا نام ہے جو انصاف کو قائم کرنے اور کلمۂ حق کی بقاء و غلبہ کے لئے ہو۔ شہرت، عزت، زن، زر، زمین کے لئے جو جنگیں ہوتی ہیں وہ ٹھیک حیوانی جنگ للبقا کا حصہ ہیں اور کتابِ جہاد سے یکسر خارج ہیں۔

رہا "سوز و سازِ ترکتازِ آرزو و جستجو" تو اقبال کو خود تسلیم ہے کہ اس کے لئے جو جہد و سعی ہوتی ہے جبریل کی "اللہ، اللہ، اللہ" کو اس میں اتنا دخل بھی نہیں جتنا ابلیس کی ہوا سازی و تماشا کو ہے۔[1] ہوا و تمنا کی انگیخت سب ابلیس کی کارکردگی ہے "فَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ" "وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ" "يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا"

اقبال کا تصورِ خدا | اقبال کے تصورِ خدا کے متعلق یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ وہ انسان کے تخلیقی انا (جسے اقبال خودی کہتا ہے) یا کائنات کی تدریجاً ارتقاپذیر کلیت کے تابع ہے۔ وہ ان دونوں کا تقدیر کنندہ ہونے کے بجائے کچھ اس قسم کی پوزیشن رکھتا ہے کہ خود یہ دونوں، یعنی انسان کی تخلیقی انا اور کائنات کی ارتقاپذیر کلیت خدا کی حدود و وظائف معین کرتے ہیں۔ ؎

- خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

؎ مرا از خود بروں رفتن محال است بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم
زخاکِ خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست تجلّیٔ دگرے درخورِ تقاضا نیست

اب اگر اقبال کی شاعری کے ساتھ اس کے لیکچرز[2] کو بھی سامنے رکھ لیا جائے تو پھر خدا کو وقت کے اطلاقی مفہوم کے ہم معنی سمجھنا چاہیے۔ ماضی و مستقبل و حال کی اضافت سے آزاد کرتے ہوئے وقت کا جو اطلاقی مفہوم باقی رہ جاتا ہے۔ اقبال کے ہاں خدا کا مفہوم کچھ اسی سے ملتا جلتا ہے۔ اب یہ تصور برگساں سے

---

[1] مکالمہ جبریل و ابلیس [2] اقبال نے اپنے لیکچرز کے آغاز میں ہی اس کا اقرار کیا ہے کہ ان لیکچرز کے دوران اس کا موقف ہرگز دینی نہیں بلکہ آزاد فلسفیانہ موقف ہوگا اور اس کا نقطۂ نگاہ تخلیقی کے بجائے وجودی ہوگا۔

کس قدر ماخوذ ہیں' خارج از بحث بات ہوگی۔ البتہ اتنا ضرور کہدینا چاہیئے کہ اقبالؔ اس ہم جنس زمان خدا کو ایسے کسی کلی شعور سے متصف نہیں مانتا جو شعورِ ماکان و مایکون کے تمام کلی وجزوی امکانات پر حاوی ہو۔ اس لئے کہ اس طرح بطن اقبالؔ تخلیقی انا اور تدریجی ارتقا میں جبریت ماننا پڑتی ہے۔ لہذا انسان و کائنات کی خود ارادیت کو بحال رکھنے یا بحال کرنے کے لئے اللہ کے علم واختیار کے دائرے کو محدود کرنا پڑتا ہے۔

اب خدا کے مذہبی تصور کے متعلق یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ وہ "یفعل ما یشاء"۔ "فعال لما یرید" "اللہ خالق کل شیٔ وھو علی کل شیٔ وکیل" "علی کل شیٔ قدیر" اور اس کا علم تمام ان چیزوں کے ساتھ جو کہ منصۂ شہود پر آچکی ہیں۔ تمام ان چیزوں پر بھی کلی احاطہ رکھتا ہے جو ابھی عالم غیب میں پڑی ہیں۔ اس لئے کہ وہ "عالم الغیب والشھادۃ" ہے۔

کائنات کے متعلق تین متضاد تصور اس مقام پر مفید ہی نہیں بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کائنات کے متعلق انسانی تاریخ کے تین مکاتبِ فکر کا ذکر کر دیا جائے۔ تاکہ مذہبی نقطۂ نگاہ بالکل واضح ہو جائے۔ اور رومیؔ و اقبالؔ کا مذہبی مقام بھی معلوم ہو جائے۔ کائنات کے متعلق نوعِ انسانی میں تین تصور متوازی رنگ میں جاری رہے ہیں۔ جو اگرچہ اپنی اصل میں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ پھر بھی عملی شکلوں میں بالعموم تینوں کو اس طرح خلط ملط کر دیا جاتا ہے کہ تینوں میں سے ایک بھی اپنی منطقیانہ شکل میں شاذو نادر ہی کہیں ملتا ہے۔ ایک تو کائنات کے متعلق بالکل باطنی نقطۂ نگاہ ہے جسے نفسی یا نفسانی نقطۂ نگاہ کہنا زیادہ صحیح ہو سکتا ہے۔ مگر عام طور پر اسے روحانی نقطۂ نگاہ کہہ کر خلطِ مبحث کی بنیاد ڈالدی جاتی ہے۔ اُسے فلسفیانہ زبان میں وجودی نقطۂ نگاہ بھی کہا جاتا ہے۔ دوسرا نقطۂ نگاہ وہ ہے جسے خارجی نقطۂ نگاہ یا آفاقی نقطۂ نگاہ کہا جاتا ہے۔ اُسے خالص مادی نقطۂ نگاہ بھی کہتے ہیں۔ تیسرا نقطۂ نگاہ تخلیقی نقطۂ نگاہ ہے۔ اُسے مذہبی نقطۂ نگاہ کہنا چاہیئے۔

پہلا اور دوسرا نقطۂ نگاہ حتمی طور پر لادینی نقطۂ نگاہ ہے۔ اگرچہ باطنیہ گروہ لادین کہلانے سے اکثر منکر رہا ہے۔ بلکہ انھوں نے دین کے نام پر سیکڑوں اور ہزاروں فرقوں کی تخلیق کی ہے۔ بلکہ اکثر اوقات کل حقیقتِ دین کے واحد راز دار بن بیٹھے ہیں۔ جو قطعاً خود فریبی کے ساتھ ہی فریب کاری کا ذریب ذہی بھی ہے۔ خلافِ واقعہ ہے۔ اب اقبالؔ و رومیؔ کے متعلق ساری احتیاطوں کے باوجود یہ کہنا عین حق ہے کہ اپنے اساسی

فکر میں سارے انکاروں کے باوجود اقبال سو فیصدی کے قریب وجودی ہی اور رومی پچاس فیصدی کے قریب وجودی ہے۔ اپنے لیکچرز کے آغاز میں ہی اقبال نے یہ تسلیم کیا ہے کہ ان لیکچرز کے دوران میں اُس نے وجودی نقطۂ نگاہ اختیار کیا ہے۔ یہ ہے خدا کو وقت کے اطلاقی مفہوم کے ہم معنیٰ اور توام بنانے کی فکر اقبال کی بنیاد۔

وجودی نقطۂ نگاہ کا مذہب پر ظلمِ صریح | وجودیت کے سارے مکاتب، کائنات کے تمام مدارج میں ایک ایسی جزو مشترک کے قائل ہیں جو سب چیزوں میں وجہِ مشترک ہو۔ ایسا تسلیم کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں ہوتا۔ لیکن جب سب اشیاء، سب سلسلۂ ہستی اور سب کائنات کی اس جزوِ مشترک کو خدا قرار دیا جاتا ہے تو انسانیت پر اور اُس کے دین و آئین پر یہ بات ایک ظلمِ صریح اور قاتلانہ حملہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جو چیز افلاطونِ الٰہی، میں اور ایک گدھے میں، ایک ذرۂ بے مقدار میں اور آفتاب میں، سُور جیسی ایک نجس بالذات چیز میں اور ایک تیتر جیسے طیب و طاہر پرندے میں، مشک و عنبر جیسی ایک نفیس چیز میں اور گوبر یا خانے جیسی ایک ناپاک چیز میں اساسِ مشترک ہوگی وہ ہستی کا یا سلسلۂ کائنات کا ایک ارزل ترین، خسیس ترین اور اسفل ترین اعتبار تو ہو سکتا ہے مگر وہ اس سلسلہ کا اعلیٰ ترین اعتبار ہرگز ہرگز نہیں ہو سکتا۔ چاہے دنیا جہان کے سارے منطقی اور تمام فلسفی مل کر بھی اُس پر "جنسِ عالی" کا جھوٹا لباس پہنا دیں۔ ہستی کی اعلیٰ اعتبارات کا ظہور تو اعلیٰ ترین (جو وجود میں موخر ترین ہوتے ہیں) انواع میں ہوتا ہے۔ مثلاً انسانوں میں اور ملائکہ میں۔ اس لئے جو چیز سب ارزل و اعلیٰ انواع کا جزوِ مشترک ہوگا وہ قطعاً ہستی کا ارزل ترین اعتبار ہوگا۔ اب اس مجہولِ مطلق اور ارذلِ مطلق کو خود خالقِ کائنات قرار دینا ظلم و ناانصافی ہے، وہ ظاہر ہے۔ ادھر اللہ تعالےٰ کے متعلق اور اس کی صفات کے متعلق یہ حقیقت سب کو تسلیم ہے کہ (الف) اس کی ذات کے ساتھ صفات میں بھی کسی چیز کو کوئی شرکت نہیں (ب) وہ اپنی ذات کے ساتھ ہی اپنی صفات میں بھی ہر نقص و زوال سے کاملاً ورار الوریٰ ہے، منزہ اور پاک ہے۔ اس ایمانِ اوّل کو تسلیم کر لینے کے بعد کونسی گنجائش رہ جاتی ہے کہ اُسے سلسلۂ ہست و بود کا ایک جزوِ مشترک مانا جائے اور نعوذ باللہ ادنیٰ ترین جزوِ مشترک مانا جائے۔ یا پھر نقص و زوال کے لگاتار ریلے میں مسلسل بہنے والی کائنات اور اس کی اشیاء کو خدائے لاشریک و لازوال کا عین قرار دیا جائے؟

چونکہ رومیؔ و اقبالؔ دونوں شاعر ہونے کے علاوہ فکری حیثیت سے وجودی ہیں اور پھر ان کی شاعری کو

"پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت" اور "نیست پیغمبر ولے دارد کتاب" بتایا جاتا ہے۔ لہذا ان کی شاعری کے ساتھ اُن کی فکری وجودیت کا دینی وزن بھی عرض کر دیا گیا ہے۔ دوسرا نقطۂ نگاہ آفاقی و مادی ہے مگر وہ وجودیت کے مقابل اپنی دہریت میں ایمان دار رہا ہے اور آج بھی ہے۔ اس نے کبھی مذہب کا لباس اختیار کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اگرچہ اس کے اعتقاد و عمل کا یہ تضاد کسی صورت نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ اعلان تو اس کا یہ ہے کہ یہ کائنات ہر قسم کی معقولیت و مقصدیت سے یکسر خالی اور محض بے شعور مادے کا ایک ہجومی قسم کا ظہور ہے لیکن عمل اس کا یہ ہے کہ وہ اپنے کھانے پینے اور پیشاب پاخانے تک کے انفرادی اعمال سے لیکر پورے معاشرے تک کے اعمال کو معین مقصدیت اور معقول منصوبہ بندی کے سوائے ایک دن بھی چلانے کا روادار نہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کائنات ہر قسم کی مقصدیت اور ہر قسم کی معقول پلیننگ کے سوائے بنی ہے اور اسی بے مقصدی اور اسی معقول پلیننگ سے خالی خولی چل رہی ہے تو پھر انسان جیسی ایک کمزور مخلوق کے لئے اس کی کیا اور کہاں گنجائش ہے کہ اپنے کل کی کل بے مقصدیت اور ہر قسم کے پلیننگ سے کلی خلا کے مقابل مقصد تراش و پلین باز بنکر زندہ اور کامیاب رہے۔ ایک طوفانی سمندر کی سطح پر ایک مکڑی کے باقاعدہ جالا بننے کا تو شاید کوئی امکان ہو مگر بے مقصد کائنات اور بے پلیننگ کی کائنات میں انسان کی بامقصدیت اور معقول منصوبہ بندی کی تو اتنی بھی گنجائش نہیں۔ یہ موجودہ دور کی متعصب دہریت و مادیت کے ایمان و عمل میں یہ اتنا بڑا تضاد ہے کہ اگر ان کا تعصب کسی وقت ٹوٹا تو یہ کفر کا سارا سراب چند دنوں میں چھٹ جائیگا۔ ایک جامع صفات کمال خدا کی ایک بامقصد کائنات میں بامقصد منصوبہ بند اور امن و خیر کے متلاشی و طالب انسان کی تو گنجائش ہے۔ مگر بے مقصد و بے منصوبہ اور بے خدا کائنات میں امن، اتحاد، باقاعدگی کے متلاشی انسان کی کہاں گنجائش ہے؟ تیسرا نقطۂ نگاہ دینی و مذہبی نقطۂ نگاہ ہے، جسے تخلیقی نقطۂ نگاہ کہا جاتا ہے۔ یہ نقطۂ نگاہ ایک "فعال لما یشاء" خالق کا قائل ہے اور کائنات کو اس خالق کی مخلوق کہتا اور اسی کی تدبیر خیر کے ماتحت اُسے ایک معین مقصد کے ماتحت چلتا دیکھتا ہے، حقیقت میں انسان کے کاروبار میں تدبیر، منصوبہ بندی اور مقصدیت صرف اسی تصور کائنات کے ماتحت داخل ہوتی ہے۔ اُسے صرف اسی تصور کے ماتحت ساری کائنات کے حرکت و سکون میں اور اپنے حرکت و سکون میں اپنی بامقصدیت و تدبیر منصوبہ بندی میں اور کائنات کی بامقصدیت و تدبیر منصوبہ بندی میں ہم آہنگی محسوس ہوتی ہے اور صرف

اسی تصورِ کائنات میں انسان کے لئے امن وسکون وطمانیت وصلاح متصور ہے ورنہ یہ ایک کھلا مغالطہ اور بیّن دجل وفریب ہے کہ انسان پوری کائنات کو تو ہر تدبیرِ خیر اور ہر امن دیا مقصدیت سے یکسر خالی قرار دے اور اسی بے مقصد اور ہر تدبیرِ خیر سے خالی کائنات کے کسی کونہ میں اپنے لئے امن، بامقصدیت اور خیر وفلاح کی کسی دنیا کو تعمیر کرنے کے خواب دیکھے۔ ایسا سوچنے والے عقل، ایمان، دیانت سے یکسر خالی ہیں اور نوعِ انسانی کو فسادِ دائمی کا شکار کرتے ہوئے اُسے کالاشیٔ وناپید کرنے پر تُل گئے ہیں۔ اس گروہ کا نام دہریہ گروہ ہے۔ چونکہ مذہبی نقطۂ نگاہ صرف کائنات کی بامقصدیت اور تدبیرِ خیر کی پابندی ہی کا قائل نہیں بلکہ اُسے ایک ایسے خالق کی کائنات بھی مانتا ہے، جو لاتعداد صفاتِ کمال سے متصف ہے۔ لہذا اس تصورِ خالق کے ساتھ ہی سیرتِ انسانی میں وہ نورانی عنصر بھی داخل ہو جاتا ہے جسے اخلاقِ ضمیر کہتے ہیں اور جو شر کے بجائے خیر، ظلم کے بجائے انصاف، خود غرضی کے بجائے ایثار، آلودگی کے بجائے عفت، جھوٹ کے بجائے سچ، جنگ کے بجائے صلح، نفرت کے بجائے محبت، انتقام کے بجائے عفو، تکبر کے بجائے تواضع، جلد بازی کے بجائے صبر، تلون کے بجائے استقلال، غدر کے بجائے وفا، بے حیائی کے بجائے حیا اور یاس کے بجائے رجا سے سارے کاروبار کو چلانے کی مسلسل تلقین کرتا ہوا انسان کو اس کائنات کی اشرف ترین مخلوق بنا دیتا ہے۔ یہ ہے امن وفلاح وترقی انسان کی کائنات جسکی تعمیر اسوقت تک ایک امرِ محال ہے کہ جبتک اس کائنات کی بامقصدیت وتدبیرِ خیر کی پابندی کے اعتقاد کے ساتھ ہی فاطرِ کائنات اور اُس کی تمام صفاتِ کمال کے سامنے انسان رضاکارانہ طور پر سربسجود نہ ہو جائے۔ ٹھیک یہی وہ مقام ہے کہ جہاں ہر سعید الفطرت انسان "اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ" کہہ اٹھتا ہے۔ اب اس حق کا اعلان کئے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ وہ شخص یا گروہ علی الاطلاق بُطال ہے۔ جو یہ اعتقاد رکھے کہ دو روٹیاں کھانے والے انسان سے چار روٹیاں کھانے والا انسان افضل ہے پیادہ چلنے والے انسان سے سائیکل پر چلنے والا، سائیکل پر چلنے والے سے موٹر پر سوار ہونے والا، موٹر پر سوار ہونے والے سے ہوائی جہاز پر سوار ہونے والا انسان افضل ہے۔

ترقی انسان کے یہ معنے بتانے والے سب بلا استثنا بطال ہیں خود فریب ہیں، منافق ہیں۔ انسانی ترقی وفلاح وامن کا دارومدار اصولاً انسان کی اخلاقی وروحانی تقدیر وتدبیر کے پورے یقین کے ساتھ ہمہ گیر ہونے پر ہے جس کے لئے دینی مذہبی نقطۂ نگاہ کو انتہائی درجے تک صاف کرنا اشد ضروری ہے۔ موجودہ وقت اور ماحول اس کا شدید تقاضا کر رہا ہے اور اسی

تقاضے کو پورا کرنے پر آئندہ کی انسانی فلاح و بقا و امن کا دارومدار ہے۔ اب اس مقام پر یہ اٹل حقیقت بھی بیان کر دی جائے کہ مادی مکتبِ فکر و دنیوی مکتبِ فکر دونوں کے دونوں شرافتِ انسانی کے پورے اخلاقی مقام سے ہمیشہ یکسر خالی رہے ہیں۔ فی الحقیقت دونوں مکتبِ دہریت کے مکتب ہیں۔ ایک تمام اوصاف سے معریٰ کسی ادنیٰ ترین اعتبار کائنات میں انسان کو گرانے کی کوشش کرتا ہے تو دوسرا مادے کے نام کے کسی مجہولِ مطلق کی طرف نوعِ انسانی کو دھکیلتا ہے۔ دونوں میں اخلاقی استقلال کا نام و نشان تک ندارد ہے۔ رہا غایتِ بے یقینی، نہایتِ نفاق اور معاشرۂ انسانی کی مجبوریوں کے ماتحت اخلاقی قدروں کا کسی نہ کسی شکل میں قائل ہونا اور کبھی کبھی اس کی نمائش کر دینا تو یہ بالکل دوسری بات ہے۔ یہ ان کی منطق کا تقاضا نہیں بلکہ فطرتِ انسانی کے جبر کے سامنے آمنا و صدقنا کہنا ہے۔ چونکہ رومی و اقبال دونوں وجودی ہیں (اقبال نے اپنے لیکچرز میں اس کا اقرار کیا ہے اور رومی کے متعلق دنیا جانتی ہے کہ وہ وجودی تھے) لہذا ان دونوں مکاتیبِ فکر اور مذہبی نقطۂ نگاہ کا سرسری مگر اصولی موازنہ بھی ضرورۃً کر دیا گیا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ موجودہ عالمی فضا اس درجہ انسان کی اخلاقی و روحانی تقدیر و تدبیری نوعی کے مخالف کر دی گئی ہے کہ اس کا علاج صرف یہ ہے کہ تاویل و تدلیس کے سارے مغالطوں، مجازوں، تشبیہوں، استعاروں کے حقیقت سوز حجابات کو اکھاڑ پھینکتے ہوئے دین و مذہب کو ایک اور ایک دو اور دو اور دو چار کی طرح عالمِ انسانی کے سامنے لانے کی ضرورت ہے۔ ماضی کی ہیرو پرستی کے ساتھ ہی موجودہ سیہ ہیروز اور اُن کے خیالی متعلقات کو یکسر ایک طرف کرتے ہوئے، صریح محکماتِ قرآنی اور واضح اُسوۂ محمدیؐ کے علاوہ آج امتِ اسلامی میں باطنی اسرار و رموز کے نام سے یا سیاسی و معاشی نظریہ سازی کے عنوان سے جو شخص بھی گرد و غبار اُڑا رہا ہے، وہ دانستہ یا نادانستہ دشمنیٔ دین و ملت کا کام کر رہا ہے۔ قرآنی عزیمتوں و محکمات اور اسوۂ محمد رسول اللہؐ کے علاوہ وہ دینی یقین کسی صورت پیدا نہ ہوگا، جو موجودہ عالم سوز دینی حرج و مرج میں امتِ اسلامی کو کوئی مقام دلا سکے۔ یا انسانیتِ عامہ کے لئے ایک حقیقی نشاۂ ثانیہ کا سامان مہیا کر سکے۔ ہمیں دینِ واحد یا امتِ واحدہ کے دینی مقام سے انسانیتِ واحدہ کے دینی مقام کی طرف مارچ کرنا ہے اور اس کے لئے اشد ضروری ہے کہ دین کے نام سے نئی نئی پہیلیوں کا اضافہ و تجدید کرنے کے بجائے خود ماضی کے زمانۂ امن میں اسی نوعیت کا جو جو سقسطہ ہم نے تیار کیا ہے اس کا صاف صاف انکار کرتے ہوئے قرآنی ایمان و دین و محکمات اور اسوۂ محمدیؐ کو ایک مفصل پروگرام کی شکل میں سامنے لایا جائے۔ یہ کڑھا تجزیہ صرف اسی اساس پر کیا جا رہا ہے۔

"اقبال اور بدھ کا حقیقتِ انسانی کا تصور" میں نے ایک معین مقصد کے پیشِ نظر رومی و "پولوس" کا موازنہ کیا تھا اور اسی معین مقصد کے لئے اقبال و بدھ کا سرسری موازنہ بھی ضروری ہے۔ تاکہ دینِ انسانی کی بنیادی مسائل کے ساتھ ہی دینی طریقِ عمل بھی واضح ہو جائے۔ پوری تاریخ کی روشنی میں واضح ہو جائے۔

یہ عام طور پر مشہور ہے کہ بدھ روحِ انسانی کا قائل نہ تھا۔ یا اس نے اُسے نظر انداز کیا جو کہ یکسر بے بنیاد ہے حقیقت یہ ہے اور بدھ کے دور کی پوری تاریخ اس کی کامل تصدیق کرتی ہے کہ وجودیت کے طوفانِ بدتمیزی نے بدھ کے زمانہ میں ماہیتِ روح اور ماہیتِ ذات و صفاتِ باری کے متعلق وہ اودھم مچا رکھا تھا جس نے پورے معاشرے میں ایک طرف کامل معاشرتی انارکی اور دوسری طرف لا اخلاقیت پیدا کر دی تھی۔ حالانکہ یہ ساری بحثیں صرف خیالی و وہمی اور سوفسطائیانہ ہوتی تھیں۔ اس صورتِ حال میں ایک مصلحِ اعظم کو اگر معاشرے کی عملی اصلاح کرنا ہو تو اس کے لئے اشد ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اس ساری زیاں کار بحث سے صرفِ نظر کرتا ہوا معاشرے کو اس کے اخلاقی فرائض کی طرف متوجہ کرے۔ بدھ نے ٹھیک یہی کام کیا۔ اس نے ان ساری معاشرہ کش بحثوں کو کاملاً نظر انداز کیا اور معاشرے کو اس کے معین اخلاق و روحانی فرائض و واجبات پر لگانے کی مہم کا آغاز کیا۔ ورنہ جو شخص روحِ انسانی کا منکر ہو اس کے ہاں نجات، 'نروان'، موکش کے کیا معنے رہ جاتے ہیں۔ اگر روحِ انسانی کا کوئی وجود ہی نہیں تو پھر نروان کس کو دلایا جا رہا ہے۔ پھر حاضر کی تمام لذتوں کو نظر انداز کرنا اور زندگی کو سخت درجہ کے اخلاقی مجاہدات و ریاضتوں میں عمر بھر لگانے کے کیا معنے؟ لہٰذا اس کھلی اور میرے نزدیک بدیہی حقیقت کا انکار کرنا پڑتا ہے کہ بدھ کے نزدیک روحِ انسانی وہ ذی شعور حقیقت ہے کہ جس کی تربیت و بقا اور آئندہ کی فوز و فلاح کا دارومدار انسان کے اخلاقی اعمال و اخلاقی محرکات کی قوت و ضعف و بے بسی و ہمہ گیری پر ہے۔ جس طرح جسدِ انسانی کی بقا و حفاظت کا مدار روٹی، پانی اور صنفی تعلق پر ہے، بالکل انسان کی انسانی بقا و فلاح کا دارومدار ٹھیک ٹھیک ان اخلاقی روحانی اعمال پر ہے کہ جو نہ صرف صورت میں اخلاقی و روحانی ہوں بلکہ ان کے سارے داخلی محرکات بھی یکسر اخلاقی و روحانی ہوں۔ خواہشاتِ نفس کی نفی سے جو شخص انسانی ذات کی نفی کا نتیجہ نکالتا ہے وہ گدھے اور انسان میں بھی فرق کرنے سے معذور ہے۔ وہ ضرورت کے پورا کرنے کے اخلاقی فرض اور ہوا و ہوس کے ماتحت پاگل ہو کر جانوروں طرف دوڑنے بھاگنے میں بھی فرق کرنے میں معذور ہوگا اور ایک سچا مومن اُسے اور اس کے سارے اعتراضوں کو نظر انداز کرنے میں بھی معذور ہے۔ تمام ضروریاتِ حیاتِ جسدی کا پورا کرنا انسان کا ایک

اخلاقی غرض ہی نہیں بلکہ روحانی غرض بھی ہے جنھیں پورا کرنے کے سوائے اخلاقاً بھی کوئی چارۂ کار نہیں۔ لیکن ہوا و تمنا کی انگیخت پر چاروں طرف بھاگ دوڑ اور سارے شیطانی اغوا اور نفسِ حیوانی کی جبلت (instinct) کا کام ہے اور ان دونوں کا مرکز وہ ہے جسے مذہب کی زبان میں نفسِ امّارہ کہا گیا ہے۔ یہی اقبالؔ کی خودی ہے۔ اس کے مقابل وہ ملکوتی وارادہ یا نورانی عنصر کو جو نیک و بد کے اخلاقی احساس اور عذاب و ثواب کے روحانی احساس سے متعلق ہے اور جس کی بقاء فلاح کا دارومدار ٹھوس ان اخلاقی و روحانی اعمال پر ہے کہ جو محرک بھی اخلاقی و روحانی رکھتے ہوں، بُدھ کے ہاں انسانی اَنا کی حقیقت ہے۔ ع ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا۔ یہ ہے انسانی انا کی حقیقت کے بارے میں بدھ اور اقبالؔ کا فرق۔ بدھ کو اپنے جاوید نامے میں اقبالؔ نے خود بھی انبیاء کے دائرے میں دکھایا ہے۔ لہذا کسی اقبالؔ پرست کو اس پر اعتراض کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

عمل کا موازنہ بدھ پورے پینتالیس برس وجودیت کی لااخلاقیت کے مقابل اپنے اخلاقی (جو درحقیقت روحانی بھی تھا) پیغام کو پورے طول و عرضِ ہند میں گھوم گھوم کر پھیلاتا رہا۔ بلکہ تمام معلوم دنیا تک اپنی آواز پہونچاتا رہا۔ جہاں خود نہیں پہنچ سکتا تھا وہاں اپنے تیار کردہ مبلغ بھیجتا رہا۔ مگر جس طرح پولوس کے ساتھ رومیؔ کو عمل کی سطح پر کوئی خاص مشابہت نہیں اقبالؔ کو بدھ سے اتنی بھی مناسبت نہیں۔ یہ ہے عمل کی سطح کے مذہبی آدمیوں اور محض شعر و فکر کی سطح کے خیالی لوگوں کا فرق۔ قابلِ اتباع صرف پہلے لوگ ہیں۔ دوسرے اگر کچھ ہیں تو بس اس قدر کہ کسی تلخی کے وقت اُن سے لطفِ طبع حاصل کر لیا جائے۔ نہ یہ کہ انھیں ایمان و عمل کے شارح اور ہیرو قرار دیا جائے۔ ایسا کر نیسے ساری کائناتِ دین و اخلاق تہ و بالا ہو جاتی ہے۔

ایک مثال اب فرض کرو خدانکردہ قرآن مجید اور اس کا شارحِ کامل اسوۂ محمدیؐ و اسوۂ معاشرۂ صحابہؓ کا سارا ریکارڈ دُنیا سے یکسر معدوم ہو جائے۔ لیکن تمام ملت کے سید الشعراء حضرت حسانؓ بن ثابت کے تمام اشعار کے ساتھ ہی اُن کی تمام ایمانی دور کی عملی زندگی کا ایک ایک واقعہ محفوظ ہو اور نوعِ انسانی کے ساتھ ہی اُمّتِ اسلامیہ کو اصولِ دین اور اُن کا عملی اسوۂ حسنہ اسی حسانی ریکارڈ سے ہی معین کرنا پڑے۔ تو بتائیے اس دین کے اصول کیا ہونگے اور اس کا مثالی نمونہ کیا ہو گا؟ حقیقت یہ ہے اور کل حقیقت یہ ہے کہ ہر ہر گروہ نے اپنے اپنے دوائرِ ایمان و عمل کے لئے اسی قسم کے دوسرے اور تیسرے درجہ کے ہیرو زآج معین کر لئے ہیں اور فطرتِ انسانی میں خدا پرستی کے لئے جو والہیت کا جذبہ ہے اُسے کمالِ اشتیاق سے انھیں ہیروز کی طرف متوجہ کر دیا گیا ہے اور جو کچھ حاسۂ اخلاقی موجود ہے وہ ایسے ہی

ہیروز کی نقالی میں صرف کر دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ایسے اور ہیروز کے تراشنے اور پوجنے کے بیسیوں امکانات آئندہ کے لئے پیدا کئے جا رہے ہیں۔ لہٰذا اس ساری سفسطہ سازی کو یکبارگی ایک طرف کرتے ہوئے بقولِ اقبال ؒ

بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست　　اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی ست

کی راہِ اتباعِ نبوی کی طرف پوری عزیمت سے پوری ملت کو آج رُخ کرنے کی ضرورت ہے اور اشد ضرورت ہے

بدھ اور حضرتِ مسیحؑ کے متعلق چند مفید باتیں | آج ایک طرف لادینیت کے علمبردار یہ کوشش کرتے ہیں کہ انسانی توجہ کو دینی واخلاقی فرائض و واجبات کی طرف سے ہٹا کر ثقافت و کلچر کے نام کے مشاغل کی طرف لگا دیں اور دوسری طرف اسی ثقافت کو مختلف ممالک میں باہمی افہام و تفہیم و آمد و رفت کا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ خود لادینی نظریات و نظریئے بھی انٹرنیشنل تعلقات میں یکسانی پیدا کرنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں لیکن حقیقت میں یہ صرف لادینیت کو ہمہ گیر و عالمگیر کرنے کی تدبیریں ہیں۔ مگر مجھے ان شیطانی سطحوں پر وحدتِ انسانی کا خواب ہرگز ہرگز شرمندۂ تعبیر ہوتا دکھائی نہیں دیتا بلکہ یہ انسانی معاشرہ میں سے رہے سہے اخلاق چوتے سمنٹے کو دور کرنے کا ذریعہ بن رہا ہے۔ یہ مشاغل صنفی اباحت و اخلاقی انارکی کا موجب بن رہے ہیں اس کے مقابل مجھے تمام مذاہب کے باہمی تقابل و توافق اور تمام تاریخِ مذہب کا تفصیلی مطالعہ وحدتِ انسانی کے خواب کی تعبیر کی واحد اور صحیح راہ محسوس ہوتی ہے۔ اس مقصد کے پیشِ نظر مذاہبِ عالم کا سرسری مطالعہ کیا ہے بلکہ انسانی بدوِ طفلی سے اس وقت تک کی تاریخِ مذہب کے جس جس باب کا پتہ چلا ہے اُسے اجمالاً دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اسی افادیتِ ذہنی کے پیشِ نظر بدھ ازم اور عیسائیت کے آغاز کے متعلق چند مفید باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں۔

اس متقابل مذہبی مطالعہ کا ایک بنیادی فائدہ تو یہی ہے کہ اس سے وحدتِ انسانی کے خواب کی تعبیر زیادہ آسان ہے بہ نسبت ثقافتی ذریعوں کے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ مذہب و تاریخِ انسانی کے نصب العینی ربط باہمی کو سمجھنے میں بہت آسانی ہوتی ہے اور مذہب و دین کی موجودہ یاس انگیز کس مپرسی کے باعث عالمگیر لامذہبیت کے مقابل سماعت و اطاعت کی جو تضاد مذہبی دنیا کے لئے بظاہر پیدا کر دی گئی ہے، وہ ایک شیطانی ہنگامہ و سراب محسوس ہونے لگتا ہے جس کی فطرتِ انسانی میں کوئی بھی بنیاد نہیں۔ تیسرا اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس طرح ملتِ اسلامیہ کو اپنے توحید و اخوت کے مشن کو عالمگیر کرنے کی راہوں کو سمجھنے میں بہت بڑی مدد ملتی ہے۔ حیرت و افسوس کا آخری مقام یہ ہے کہ جو امت "نیابتِ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کے باعث اس وقت تک تمام اقوامِ عالم کو "کلمہ سواء" کا پیغام

دیتے رہنے پر مامور ہے، جب تک کوئی ملک و طبقہ بھی دینِ حق سے باہر ہے، وہ امت خود اپنے اندر "دینِ سواء" کو رائج کرنے میں اس درجہ بے بسی محسوس کرتی ہے کہ اس کے سنجیدہ سے سنجیدہ مذہبی افراد و جماعتیں اُسے ایک ناممکن العمل کام سمجھتے بلکہ بتاتے ہیں اور اسی بہانے سے اپنے اپنے تن آسان حلقوں کے لئے کسی نہ کسی شخصیت یا شخصی نقطۂ نگاہ کا سہارا لیکر اپنی اپنی انفرادیت کو بحال کرنے یا بحال رکھنے کی فکر میں ہیں۔ حالانکہ ساری خوش فہمیوں اور حسن اعتقادوں کے باوجود یہ سب مساعی ملت کو اپنی نصب العینی بقا اور نصب العینی یکساں قسم کے طریقِ عمل سے یوماً فیوماً بیگانہ کرتی جارہی ہیں۔ اب اس حق کو چھپانا غایت درجہ کی منافقت ہے کہ اسلام اور امتِ اسلامیہ میں حیاتِ انسانی کی کامل ترین مذہبی تعبیر و تشریح و تنظیم و تربیت کا کامل ترین سامان آج بھی موجود ہے اور عالمگیر طور پر موجود ہے۔ قرآن مجید و سیرت و اسوۂ محمدی کی روشنی میں سارے عالم میں امتِ اسلامیہ میں چند برسوں کے اندر ایک عالمگیر و فعال وحدت بروئے کار لائی جاسکتی ہے اور انھیں چند برسوں کے اندر اندر اس کا رُخ سارے عالم میں "کلمۂ سواء" کی تبلیغ کی طرف کیا جاسکتا ہے اور ایک طرف اپنا اندرونی جذبۂ اصلاح اور دوسری طرف سارے عالم میں "کلمۂ سواء" کی تبلیغ تھوڑے عرصہ میں سارے اندرونی فقہی، کلامی، صوفیانہ اور سیاسی تضادوں اور اختلافوں کو ختم کرتا ہوا امت کو تاریخ کی فعال ترین اور اپنے تمام اعمال و افکار اور اپنے تمام ایمان و عمل اور جماعتی و انفرادی سیرت و کردار میں ہم آہنگ و یکساں ترین امت بنا سکتا ہے۔ ہاں اس کے لئے تمام مذاہب اور پوری مذہبی تاریخ کا متقابل مطالعہ ایک بڑی مہمیز کا کام دے سکتا ہے۔

حضرت مسیحؑ اور مہاتما بدھ کو اُن کے اپنے اپنے مخصوص موقفِ تاریخ میں رکھ کر دیکھتے ہوئے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے ماحول اور ملت کے دین کے شارح و مصلح تھے۔ حضرت مسیحؑ کی ملت یعنی بنی اسرائیل میں تو تورات موجود تھی۔ یعنی مفصل شریعت موجود تھی نقص صرف یہ آگیا تھا کہ دین کے رسمی و شرعی پہلو کو نہایت تنگ نظر فقیہانہ انداز پر کل دین سمجھ لیا گیا تھا اور دین کی حقیقی بنیاد اور ناقابلِ بدل اساسی اجزا یعنی اخلاقی و روحانی اصولوں کو پوری طرح نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ حضرت مسیحؑ نے انہیں بنیادی انسانی اصولوں اور قدروں کی اہمیت کو بحال کرنے کی کوشش شروع کی حقیقی اخلاقی و روحانی اصولوں کی عدم موجودگی میں شریعت پرستی کو کھلا نفاق و ربا اور زرپرستی و سرمایہ داری قرار دیا لیکن چونکہ یہودیوں نے اس اصلاح کو کالعدم کر دیا۔ لہٰذا حضرت مسیحؑ کے

اس دنیا سے چلے جانے کے بعد جب ان کے متبعین نے گھر والوں سے مایوس ہو کر انسانیتِ عامہ کی طرف اپنی اصلاحی کوششوں کا رُخ کیا تو تھوڑے عرصہ بعد ہی خالص اندرونی قسم کی اصلاحی کوشش اپنی اصل سے علیحدہ ایک مستقل دین بن گیا۔ اگرچہ حضرت مسیح کی طرح بدھ کے زمانہ کے تاریخی ابواب موجود نہیں اور وہ ہندوستانی خرافات و افسانہ نویسی کی گہری دلدل میں گم ہیں پھر بھی بدھ کے متعلق ان کی تعلیم کے تمام یقینی طور پر معلوم اجزا "اس کا ایک عمدہ مجموعہ مہاتما بدھ کی صاف صاف تعلیم کا وہ حصہ ہے جسے کچھ عرصہ سے مہاتما بدھی سوسائٹی" دھم پد" کے نام سے مسلسل شائع کر رہی ہے۔ اُسے بعض لوگ بدھ ازم کی بائیبل کہتے ہیں" سے صاف پتہ چلتا ہے کہ وہ ہندوستان کے آریاؤں میں ایک مثیلِ مسیح مصلح تھے۔ ان دونوں میں ایسی تاریخی اور تعلیمی مشابہت ہے کہ بیسیوں مورخوں نے ایک کو "چونکہ بدھ حضرت مسیح پر زمانی تقدم رکھتے ہیں لہذا انھیں کو" ـ اصل اور دوسرے کو اُس کا خوشہ چین بتاجاتے ہیں، حالانکہ فطرتِ انسانی کے اخلاقی و روحانی تقاضاؤں اور ملتے جلتے ماحول میں اُن کے یکساں اظہار پر جن لوگوں کی نظر ہے، انھیں لامذہب مورخوں کے ان نتائج سے اتفاق کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

بدھ کے زمانہ اور ماحول کے متعلق یہ بات تو وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ایک طرف معاشرے میں ذات پات کا پورے زور سے رواج ہو چکا تھا اور شرافتِ انسانی کا معیار ایمان و عملِ صالح کے بجائے نسل و خون کو قرار دیا جا چکا تھا۔ دوسری طرف کسی سوچے سمجھے ہوئے سیاسی منصوبے کے ماتحت یا محض بے فکرے پن اور بے عملی کے باعث ماہیتِ روح و ماہیتِ باری تعالےٰ کے متعلق ملک گیر بحثیں چل رہی تھیں۔ گویا آریاؤں میں شمشیر و سناں کا دور گذر کر چنگ و رباب کے دور کا بھرپور آغاز ہو چکا تھا۔ اس مخصوص موقف تاریخ میں بدھ نے اپنی اصلاحی کوشش کو شروع کیا۔ بخلاف حضرت مسیح بدھ کو اپنے ابتدائی مراحل میں کامیابی ہوئی اور صدی دو صدی تک یہاں بدھ ازم بظاہر حاوی ہو گیا مگر پھر برہمن سوسائٹی نے اُسے یہاں سے ختم کر دیا اور وہ اپنی اصل سے منقطع قسم کا ایک متوطی انداز کا ایک عالمگیر نظامِ اخلاق بن کر رہ گیا۔ مگر اپنی اصل میں وہ ایک جاری مذہب کی حدود کے اندر ایک اخلاقی اصلاح کی حیثیت رکھتا تھا۔

رومی و اقبال کے سلسلے میں مسیح و بدھ کے ذکر کرنے کی غرض حقیقی مصلحینِ مذہب و ملتِ انسانی اور ہنگامی وعظائی انداز کے لوگوں کے تخیلات و طریقِ عمل کا واضح فرق بتانا مقصود ہے، اس لئے کہ دوسرے قسم

کے لوگوں کو پیرو قرار دیبے اور اُن کے مشتبہ تخیلات کی چھان بین پر زور دینے کا نتیجہ دین و ملّتِ انسانی کے اصل محکمات اور حقیقی اسوہائے حسنہ کو نصب العینی حالت سے مستور کر دیتا ہے جو نوعِ انسانی کی دینی عزیمتوں کو صراطِ مستقیم سے روک کر سُبلِ متفرقہ پر ڈال دیتا ہے اور ضلالت و ہلاکت پر منتج ہوتا ہے۔ تمام سابقہ ملل کے ساتھ یہی کچھ ہوا اور آج پوری ملّتِ اسلامی کے ساتھ ہی سارے نوعِ انسان کے لئے یہی خطرناک فضا پیدا کر دی گئی ہے۔ اِنَّ هٰذَا صِرَاطِی مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ۚ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ

عشق بحیثیت محرکِ عمل

شاد باش اے عشقِ خوش سودائے ما ؛ اے طبیبِ جملہ علتہائے ما

رومی کے ہاں عشق تمام اعمال کا محرکِ کل ہے "اے طبیبِ جملہ علتہائے ما" پر غور کر لیا جائے۔ رہی یہ بات کہ خود عشق کیا ہے۔ یعنی "من حیث ہو ہو" اس کی کیا حد و فصل ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عشق محبت کی اس امتیاز سوزی گری کا نام ہے جو ایک تصورِ محبوب کے علاوہ باقی ہر امتیاز و تصور کو جلا کر خاکستر کر دے۔ اسے بھی خود رومی کی زبان سے سن لیا جائے ؎

عشق آں شعلہ است کو چوں بر فروخت ؛ ہر چہ جز معشوق باشد جملہ سوخت

رہا پیرِ رومی کے مریدِ ہندی کا عشق تو اس کی حقیقت اوپر بیان ہو چکی ہے۔ یعنی نفسِ امارہ کے لئے آرزو و تمنا کو مسلسل مہیا کرنے کا سول ایجنٹ (Sole Agent) خودیِ انسانی نفسِ امارہ کے استحکام میں مدد بہم پہونچانے والے عشق کی تو اقبال کے ہاں یہی حقیقت ہے۔ لیکن اس مخصوص ٹکنیکل معنے کے علاوہ بھی اقبال عشق کو ہر قسم کے محرک کے معنے میں استعمال کر جاتا ہے۔ مثلاً

بہ باغاں بادِ فروردیں دہد عشق ؛ براغاں غنچہ چوں پرویں دہد عشق
شعاعِ مہر او قلزم شگاف است ؛ بہ ماہی دیدۂ رہ بیں دہد عشق

گویا ہر قسم کی حرکت پر ابھارنے والا داعیہ عشق ہی ہے۔ یہ ہیں اقبال کے ہاں عشق کے خاص و عام معنے۔

کتابِ دین میں محرکاتِ عمل کیا ہیں

اب کتابِ دین میں محرکاتِ عمل کا استقصا کیا جائے تو وہ حسب ذیل ہیں۔

(الف) محبتِ الٰہی

انسان کے اعمال کا پہلا روحانی محرک محبتِ الٰہی ہے۔ لیکن ضرورت ہے کہ محبت کو شعر و موسیقی اور بھگتی مارگ کے تیز کش ایجنٹ یعنی عشق سے ہرگز ہرگز خلط ملط نہ کیا جائے۔ یہ لفظ یعنی عشق کا لفظ پوری

کتاب اللہ میں اور اس کے ساتھ ہی غالباً تمام صحیح دینی روایات میں ندارد ہے۔ بلا شک محبتِ الٰہی کا لفظ بلکہ محرکِ عمل قرآن مجید میں پوری قوت سے چند مقامات پر مذکور ہے۔ لیکن برخلاف عشق کے اس کے ڈانڈے سُکر و مستی و امتیاز سوزی کے بجائے بالکل مفصل امتیازِ نیک و بد سے وابستہ ہیں۔ "قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ" یہ بات معلوم ہونی چاہیئے کہ اللہ سے محبت اس کی ذات و صفات اور ذات و صفات میں شریک نہ ہونے پر مبنی ہے۔ اگر کسی کے پاس یہ ابتدائی ایمانِ اجمالی موجود نہیں تو اس کی محبت کا کوئی اعتبار نہیں۔ کم از کم ایمان اجمالی پہلے ہونا ضروری ہے۔ محبتِ الٰہی اسی کو مفصل و مکمل کرنے کا ایک عنصر ہے اور اس آیت میں محبتِ الٰہی کے حصول کو مرضیاتِ الٰہی کے اتباع پر منحصر بتایا گیا ہے اور مرضیاتِ الٰہی کا یہ اتباع اسوۂ نبویؐ کے اتباع میں منحصر کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ نبی کا ہر عمل اتباعِ ہوا و تمنا کے بجائے خالص اتباعِ رضائے الٰہی کا معیاری نمونہ ہوتا ہے۔ لہذا اس کے حصول سے محبتِ الٰہی کا حصول ایک قدرتی راستہ ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ یہ مقام بالکل امتیاز و شعور کی غایتِ بیداری کا مقام ہے، نہ کہ سُکر و جذب و بے ہوشی و مستی و جنون کا مقام۔ ادھر حضرتِ عشق نام ہے محبت کے اس امتیاز سوز درجے کا جہاں "ہر چہ جز معشوق باشد جملہ سوخت" کا معاملہ ہوتا ہے۔ ساتھ ہی سکر، مستی اور جنون عشق کے اصحابِ ثلاثہ ہیں اور ایمانداری کی بات یہ ہے کہ ان کی قیام گاہ کے لئے مسجد تو کسی صورت موزوں نہیں، بلکہ خانقاہ و مدرسہ بھی اُن کی صحیح رہائش گاہ نہیں۔ ان کی قدرتی رہائش گاہ بتخانہ اور چانڈو خانہ ہے اور بس۔ ادھر شعر بھی جب نصب العین حق کی غاشیہ برداری سے اور اس کا طفیلی ہونے سے انکار کر دیتا ہے اور خود اپنے لئے مستقل مقام تعمیر کرنا چاہتا ہے تو پھر اسے بھی عشق کا حلیف یا طفیلی بن کر بتخانہ و چانڈو خانہ بلکہ بالفاظِ صحیح تکیے میں متمکن ہونا پڑتا ہے۔ حقیقت میں عشق، مستی، جنون و جذب اور شعر و موسیقی بحیثیت دین کے بالکل اباحیتوں کا دین ہے۔ اس لئے کتابِ دین و اخلاق کے پورے لغت میں ان کا کوئی مذکور نہیں لیکن اصل محبت جو مرضیاتِ الٰہی کے مُثبت اتباع کا محرکِ تام ہے وہ دینی و روحانی محرکات کا پہلا رکن ہے "وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ"۔ خالص دینی محبت کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اور بڑی بھاری قوتِ امتیاز کو چاہتا ہے۔ خدا کی محبت، رسول کی محبت، دوست احباب فی اللہ کی محبت اور بالآخر زن و فرزند کی محبت، اور بالآخر ان سب میں حفظِ مراتب کا پورا پورا خیال۔ یہ غایتِ امتیاز کا مقام ہے اور وہ جو "ہر چہ جز معشوق باشد جملہ سوخت" ہے وہ

محبت کا وہ درجہ ہے جو محمود ہونے کے بجائے مکروہ و مردود ہے۔ ہاں وہ کبھی کبھی تکیے اور مے خانہ سے بھاگ کر خانقاہ میں آجاتا ہے اور اپنے اعمال و افکار میں طہارت و عفت پیدا کر لیتا ہے تو بعض وقت بڑے بڑے معرکوں کو سر کرنے کے لئے ابھار دینے کا کام کر جاتا ہے، یاس و بے بسی کی منجمد سطحوں کو ڈائنامیٹ کرتا ہوا ایک طوفان برپا کر جاتا ہے۔

نخل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا ۔ سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

اقبالؔ کے اس شعر نے کتنی دفعہ مجھے رولایا ہے اور گذشتہ چھبیس برس کی، پوری بے سر و سامانی سے رواں دواں زندگی میں تھک کر اور چور ہو کر گر جانے کے بعد کتنی دفعہ پھر کھڑا ہونے کے لئے مہمیز دی ہے۔ کسی تنہا کونے میں گرے ہوئے دو چار دفعہ اُسے میں نے گنگنایا اور نفس میں ایک گرمی محسوس ہوئی تو ضبط و تمکین لئے ہوئے چند گرم گرم آنسوؤں نے رخساروں سے ڈاڑھی کی راہ لی اور میں اُٹھ کھڑا ہوا۔ اچھا شعر صرف یہ پیغام دے سکتا ہے اور بس۔ لیکن جب انھیں رجزوں کو تمام فکر کا نقطۂ ماسکہ بنا دیا جائے اور اُن کی دینی انداز کی تشریحات کے دفتر تیار ہونے لگیں تو پھر کتابِ دین کے ورق ورق کو منتشر کرتے ہوئے پوری پوری ملتوں کے لئے ہلاکت کا سامان بھی پیدا کر دیا جاتا ہے۔ اَلشُّعَرَاءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۔ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَاَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۔

بہرحال عشق کسی صورت اصل محرکاتِ دینی میں شامل نہیں۔ یہ اس لئے کہ دین ہر قدم پر غایت تمیز سے چلتا ہے اور عشق کا موسیقار سکر و مستی کے اپنے دو طبلچیوں کو لئے ہوئے کائناتِ تمیز کے خلاف کُلی بغاوت کا سامان کر جاتا ہے۔ رہی محبتِ الٰہی تو وہ تمام مثبت اعمالِ صالحہ کا محرکِ کامل ہے۔ محبت کا داعیہ پھیلاؤ اور ہمہ گیری چاہتا ہے اور رجا من اللہ اس کی اصل ہے۔

(ب) خشیتِ الٰہی ۔ | اِنَّ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّاَجْرٌ كَبِيْرٌ "

ایمانی محرکات میں دوسرا درجہ خشیتِ الٰہی کا ہے۔ محبتِ الٰہی کا ذکر تو قرآن مجید میں دو ہی تین جگہ آتا ہے، مگر خشیت سے تو نسیجِ قرآن بھرا پڑا ہے۔ محبتِ الٰہی کا محرک وجذبہ بمنزلۂ غذا ہے یا تمام مثبت اعمال کرنے کے لئے بمنزلۂ اشتہا اور بھوک کے ہے اور اعمالِ صالحہ بمنزلۂ غذا ہیں۔ مگر خشیتِ الٰہی بمنزلۂ دوا ہے بلکہ بمنزلۂ ایک طبیب کے ہے جو تمام ناپسندیدہ اعمال و اخلاقِ سیئہ کے ارتکاب سے انسان کو روکتی ہے اور اُن کے ارتکاب کی صورت میں

ان کا کفارہ و علاج کرنے پر انسان کو مجبور کرتی ہے۔ خشیت و تقویٰ کے الفاظ سے پورا قرآن بھرا پڑا ہے یہی حالت سنت و روایاتِ نبوی کی ہے۔ جو خشیت و تقویٰ کا ذخیرہ ہیں۔

(ج) رضائے الٰہی:- ایمانی محرکات کی فہرست میں تیسرا محرک رضائے الٰہی ہے۔ ایک مومن باللہ انسان ایک خاص وقت تک کبھی غایتِ محبتِ الٰہی کے باعث اور کبھی غایتِ خشیت کے سبب فرائض و واجباتِ حیات کو اثباتاً و نفیاً انجام دینے میں مصروف رہتا ہے لیکن جب اس کا پورا سکون و حرکت اور ساری ظاہری و باطنی زندگی صرف انھیں دو محرکوں کے ماتحت محدود ہو جاتی ہے تو پھر محبت و خشیت کے دو محرک اپنے جدا جدا امتیاز و تشخص کو کھو کر ایک ہی وحدت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ظاہر و باطنِ انسانی تمام تضادوں اور دورنگیوں سے کاملاً پاک ہو کر بالکل یک رنگ اور فعال حالت اختیار کر لیتا ہے۔ نفسِ انسانی تمام ہوا و تمنا سے کاملاً دستبردار ہو کر قلبِ سلیم اور روح کی کلی ہم آہنگی اختیار کر لیتا ہے۔ محبت و خشیت جب تک جدا جدا کام کرتے تھے تو ان کا مقام قلبِ سلیم تھا اور جب انھیں امتزاجِ تام پیدا ہو گیا اور رضائے الٰہی کا نزول شروع ہوا تو اس نورِ رضا کا مقام قلب کے بجائے نفسِ مزکّیٰ بن جاتا ہے۔ پہلی حالت میں اعمال کی حالت مجاہدے کی تھی۔ دوسری حالت میں اعمالِ صالحہ پر دوام اور ناپسندیدہ اعمال و اخلاق سے اجتناب ایک فطری رجحان بن جاتا ہے اور سب فرائض و واجبات کے انجام دینے میں یسر و آسانی کی سب راہیں یکے بعد دیگرے کھل جاتی ہیں۔

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ "۔ رضائے الٰہی کا حصول فضلِ محض سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ عطائے رب ہے۔ مگر جو لوگ "اعمالِ صالحہ" تمام دوائرِ حیات کے اعمالِ صالحہ پر مواظبت اور سیئاتِ اعمال و اخلاق سے اجتناب کے لئے کوشش "جو سراسر مجاہدہ ہے" کرتے ہیں ان کے لئے خدا کا وعدہ ہے کہ انھیں اپنے تمام اعمال میں نفس کی کل ہم آہنگی "رضائے الٰہی" حاصل ہو جائے گی۔ تمام فرائض و واجباتِ انسانی پر عمل پیرا ہونا ان کے طبعی انداز کا یُسر و آسانی بن جائے گا۔ جس طرح حیوانات کے لئے مفید کی طرف کھچاؤ اور مضر سے بچاؤ ایک طبیعت بن جاتی ہے۔ اسی طرح مقامِ رضا میں نیکی کی طرف کھچاؤ اور بدی سے اجتناب طبعی ہو جاتا ہے۔

(د) اخلاص للہ:- "وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ "۔ اخلاص للہ ہمارے

روحانی محرکات کے مجموعے کا نام ہے۔ اس کا آغاز تو محبت کے محرک کے ساتھ ہی ہو جاتا ہے مگر اس کی تکمیل محبت و خشیت و رضا کے تینوں محرکات کی تکمیل پر ہوتی ہے' صرف محبتِ الٰہی کے لئے' صرف خشیت کے لئے' صرف رضائے الٰہی کے لئے۔ یہ "صرف" محبت کو، خشیت کو اور رضا کو اخلاص سے بدلتا جاتا ہے۔ یہ محرکات جب تک آمیزش غیر سے پاک نہیں ہوتے اُس وقت تک اخلاص کے اجزا نہیں کہلاتے' حالانکہ انھیں محبت و خشیت و رضا کا نام دیا جا سکتا ہے لیکن جب آمیزشِ غیر سے پاک بھی کر دیئے گئے تو اجزائے اخلاص بن گئے۔ "الا للہ الدین الخالص"

یہ ہیں اصولاً روحانی محرکاتِ عمل۔ مگر اس بیت المقدس یا بیت اللہ میں عشق کے مدہوش و مست رند کو آنے کی اجازت نہیں۔ نہ اس کا اس طرف گذر ہے۔ اُس کا اپنا جُدا دین و آئین ہے اور اپنے مسجد و منبر ہیں جن کا پہلے ذکر آچکا ہے۔ روحانی محرکات اصولاً یہی چار ہیں یعنی محبتِ الٰہی[1] (تمام مثبت اعمال کا محرک)۔ خشیتِ الٰہی[2] ۔ (یعنی نامرضیاتِ الٰہی سے اجتناب کا محرک)۔ رضائے الٰہی[3] ۔ (تمام ظاہری و باطنی فرائض و واجبات کی ادائیگی میں کمالِ یکرنگی و یُسر کا محرک)۔ اخلاص[4] ۔ (ان تمام محرکات کو شوائبِ غیر اللہ سے پاک کرنے کا محرک)

(۵) اخلاقی محرک۔ نُصح۔ یا خیر اندیشی غیر۔

"یا قوم لقد ابلغتکم رسالۃ ربی ونصحت لکم ولکن لا تحبون النّاصحین" ۱۷/۸

"یا قوم لقد ابلغتکم رسالات ربی ونصحت لکم فکیف آسا علی قوم کافرین" ۱/۹

"ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم۔ ان کان اللہ ان یغویکم" ۳/۱۲

"الدین النصیحۃ" (الحدیث)

کتابِ دین کے روحانی محرکات کا اوپر سرسری مگر جامع تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں اخلاقی محرک صرف وہ ہے جسے عام لفظوں میں خیر اندیشی کہتے ہیں۔ یعنی انسان سے انسان کے' فرد سے معاشرے کے اور معاشرے کے فرد سے تعلقات کا محرک تمام خیر اندیشی ہونا چاہیے۔ خود غرضی' انتقام' جلبِ منفعت قسم کے محرکاتِ حیوانی جبلت میں داخل ہیں انسان کی اخلاقی فطرت میں ان کا کوئی مقام نہیں۔ خیر اندیشی غیر کو قرآن مجید کی زبان میں "نُصح" کہا گیا ہے اور انسان کا تمام باہمی کاروبار اسی پر مبنی ہونا چاہیے۔ جس کی موجودگی میں فساد کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ لیکن

اُمّتِ اسلامیہ کے افراد و جماعتوں کے لیے باہمی تعلقات کو درست کرنے میں صرف خیر اندیشی کی پابندی کافی نہیں بلکہ اس خیر اندیشی کے لیے ایک اور شرط کو ضروری قرار دیا گیا ہے اور وہ شرط "رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" ہے۔ ان کی خیر اندیشی باہمی رحمت کا لباس لئے ہوئے ہونی چاہیئے۔

یہ ہے کتابِ دین میں اختصار و جامعیت کے ساتھ دینی محرکات کی فہرست۔ محبت ان محرکات کا آغاز ہے۔ مگر وہ اندھی محبت نہیں کہ جو تمام امتیازوں کو جلا کر رکھ دے۔ وہ تو چانڈو خانوں نے خانوں اور تکیوں کی بے تمیز ترنگ ہے اور اُسے اصطلاحِ عام میں عشق کہتے ہیں اور وہ زیادہ سے زیادہ تطہیر و عفت و تزکیہ کے بعد بھی بڑے سے بڑا جو کام کر سکتی ہے وہ بھگتی مارگ کا قائم کرنا ہوتا ہے، جن کا کام رقص و سرود کی محفل قائم کر دینا ہوتا ہے۔ ؎

یکدست جامِ بادہ و یکدست زلفِ یار
رقصے چنیں میانۂ میدانم آرزوست
(رومی)

اور یہ ہے انسانِ جامع اور خداداد بے شمار اخلاقی و روحانی صلاحیتوں کو کمالِ بیدردی سے قتل کر دینا۔

(انسانی جامع صلاحیتوں میں سے بعض کی تربیت و تکمیل محبتِ الٰہی سے ہوتی ہے۔ بعض کی خشیتِ الٰہی سے ہوتی ہے بعض کی رضائے الٰہی سے ہوتی ہے اور کل روحانی شخصیت کی اخلاص سے ہوتی ہے اور معاشرے کے جماعتی تعلقات کی تربیت و تکمیل نُصح و خیر اندیشی اور بالآخر "رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" سے ہوتی ہے۔ یہ محرکات ہماری اخلاقی و روحانی حیات کے وٹامن۔ اے۔ بی۔ سی۔ ڈی وغیرہ ہیں، جن کی جہیائی کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں۔) ایسے بے شمار فرقے روحانیت و تزکیہ اور سلوک و تصوف کے نام سے قائم ہیں اور مصیبت بالائے مصیبت یہ ہے کہ فرائض و واجباتِ اُمّت کے کسی واضح تصور کے ماتحت ماضی کی اس ابتری کو ختم کرنے کے بجائے کیا یہ جا رہا ہے کہ خالص سیاسی نوعیت کے اور خالص اقتصادی نوعیت کے نئے سے نئے اور فرقے دین و مذہب کے نام سے قائم کئے جا رہے ہیں۔ یہ ہے بربادیٔ انسان کا سامان۔

عمرانِ انسانی کا سامان۔ تجدیدِ دین و دیانت وحدتِ انسانی کی طرف

؎ کتابِ ملّتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی ہے[۱]
یہ شاخِ ہاشمی کرنے کو ہے پھر برگ و بر پیدا
(اقبال)

---

[۱] شعر میں تھوڑا تصرف کیا گیا ہے۔

قرآن مجید و اسوۂ محمدیؐ کی عالمگیر تعلیم المسلمین اس تجدید کا نقطۂ آغاز ہو سکتا ہے۔ قرآن دینِ انسانی کا اصولی بیان ہے اور اسوۂ محمدیؐ اس کی عملی تعبیر کا معیاری نمونہ۔ ان دونوں کو سو فیصدی اپنانے کی راہ میں جو جو تفرقے حائل ہیں (اور وہ اصولاً یا شخصی نقطہ ہائے نگاہ کا ہیرو پرستانہ تتبع ہے اور یا فلسفیانہ اور متکلمانہ اسرار جوئیاں ہیں) ان سب کو بالائے طاق رکھ دیا جائے۔ میرا یقین ہے کہ اگر اقبالی شعر و تخیل کے پیدا کردہ پاکستان نے اپنے عالم وجود میں آنے کے ساتھ ہی کھلے کھلے محرّمات دینی"۔ مثلاً زنا، شراب، جوا، سود اور اُن کے تمام ملحقات"۔ کو ختم کر دیا ہوتا اور اس کے ساتھ ہی قرآن مجید کے کھلے کھلے فرائض و واجبات ۔ "نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ"۔ کو بلا تاویل اپنے ہاں لاگو کر دیا ہوتا اور ساتھ ہی قرآن مجید و اُسوۂ نبوی کی عالمگیر تعلیم و تبلیغ کو کسی معین نظام کے ماتحت چلانے کی کوشش کا آغاز کر دیا ہوتا تو بظنِ غالب اس وقت تک انڈونیشیا سے مراکش و ترکی تک انسانی حقیقی نشأۃِ ثانیہ کی ایک لہر پیدا ہو چکی ہوتی۔ یہ ہوتا مشرق کی طرف سے مغرب کی لادینیت کا جواب۔

آج اندرونی طور پر ہزار در ہزار نئے اسباب تفرقہ کے پیدا ہو جانے کے باوجود خالص مادی اسباب کے ماتحت انسانیت ایک دائرے کی طرف سمٹ رہی ہے۔ مگر یہ محض مادی اسباب کا جبر ہو جو بالآخر عمران انسانی کے بجائے ہلاکتِ انسانی کے سارے سامان اپنے اندر رکھتا ہے۔ کیا یہ وقت نہیں کہ جب سارے حساس دینی افراد و جماعتوں کے ساتھ ہی اقبالی گروہ بھی اس طرف متوجہ ہو؟ "اَلَیْسَ مِنْکُمْ رَجُلٌ رَّشِیْدٌ"؟ دیکھیں اس کا کیا جواب ملتا ہے۔ والسلام۔

ماہنامہ برہان دہلی

مالک ۔۔۔۔۔۔ ندوۃ المصنفین ۔ دہلی
مدیر ۔۔۔۔۔۔ مولانا سعید احمد ایم ۔ اے ۔ اکبر آبادی
مقام اشاعت ۔۔۔۔۔۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی
سالانہ چندہ ۔۔۔۔۔۔ مبلغ چھ روپے
فی پرچہ ۔۔۔۔۔۔ باسٹھ نئے پیسے

مولوی حکیم ظفر احمد خاں پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا

مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط

جناب خلیق انجم صاحب اُستاد شعبۂ اُردو۔ کروڑی مل کالج دہلی

(۳)

مکتوب شصت و ششم

فقیر نواب یعنی عماد الملک[۵۱] کی آرزو سے بہت شرمندہ ہو۔ ارادہ ہو کہ گھر واپس جاتے ہوئے متھرا سے گذروں اور متھرا میں ٹھہر کر اپنے پہنچنے کی خبر پہنچاؤں۔ اور وہ (عماد الملک) متھرا میں آئیں۔ ایک دو روز

---

۵۱ عماد الملک کا پورا نام میر شہاب الدین تھا۔ یہ فیروز جنگ غازی الدین کا لڑکا تھا۔ جب فیروز جنگ کو احمد شاہ بادشاہ نے دکن کے انتظامات پر مقرر کیا تو دکن جانے سے پہلے فیروز جنگ نے اپنے لڑکے شہاب الدین کو نیابت میر بخشی گری پر مقرر کرادیا۔ تعلیم و تربیت اور دیکھ بھال کے لئے اُسے صفدر جنگ وزیر کے سپرد کر گیا۔ جب فیروز جنگ کا دکن میں انتقال ہوگیا تو صفدر جنگ نے لحاظ اور مروّت میں اسے میر بخشی کا عہدہ اور عماد الملک کا خطاب دلوا دیا۔ عماد لڑکپن ہی سے ہوشیار، ذہین اور بہادر تھا۔ اپنے جوڑ توڑ اور صفدر جنگ کی کچھ غلطیوں سے فائدہ اٹھاکر احمد شاہ کو صفدر جنگ کا اتنا مخالف کر دیا کہ وزیر کو بادشاہ کے خلاف بغاوت کرنی پڑی۔ صفدر جنگ نے مرہٹوں کو اپنے ساتھ ملا کر دہلی پر حملہ کر دیا۔ چھ ماہ تک مسلسل لڑائی رہی۔ عماد کی بہادری اور ہوشیاری سے صفدر جنگ کو شکست ہوئی۔ صفدر جنگ کے بعد وزارت کے عہدے پر قمر الدین وزیر کا لڑکا انتظام الدولہ فائز تھا۔ اس کی وزارت کا زمانہ مارچ ۱۷۵۳ء سے مئی ۱۷۵۴ء تک ہے۔ انتظام الدولہ کے نام بھی مرزا صاحب کے دو خطوط ہیں۔ جن کا ترجمہ گذشتہ قسط "برہان نومبر ۱۹۶۰ء ص / ۳۰۷ - ۳۰۵" میں کیا جا چکا ہے) دربار میں انتظام الدولہ کے خلاف بغاوت ہو رہی تھی۔ عماد الملک نے مرہٹہ سردار ہولکر اور خاص طور پر صمصام الدولہ میر آتش کی مدد سے انتظام الدولہ سے وزارت چھین لی اور خود اس عہدے پر فائز ہوگیا۔ اسے احساس تھا کہ مغل بادشاہ احمد شاہ اس کا سخت مخالف ہے اس لئے عماد نے احمد شاہ اور اس کی ماں کو گرفتار کر لیا اور ایک ہفتہ بعد دونوں کو اندھا کر دیا۔ ۱۱۶۷ھ میں جہاندار شاہ کے پوتے عالمگیر ثانی کو تخت پر بٹھایا اور پھر پنجاب کے انتظام کی طرف متوجہ ہوا۔ لاہور احمد شاہ دُرّانی کے قبضہ میں تھا۔ وہ معین الملک کو گورنر بنا گیا تھا۔ اس کی وفات کے بعد اس کی بیوی مغلانی بیگم یہاں کی گورنر تھی۔ احمد شاہ ابدالی اس کی بہت زیادہ عزت کرتا تھا اور اُسے بہن کہتا تھا۔ عماد نے مغلانی بیگم کو گرفتار کرکے لاہور پر قبضہ کر لیا۔ اور تین لاکھ روپے کی پیشکش کے بدلے آدینہ بیگ کو یہاں کا گورنر مقرر کر دیا۔ جب دُرّانی نے یہ خبر سُنی تو فوراً ہندوستان پہونچا۔ آدینہ بیگ فرار ہوگیا۔ عماد کو گرفتار کر لیا گیا۔ لیکن اس نے معافی مانگنے اور خود مغلانی بیگم کی سفارش پر اُسے رہا کر دیا گیا۔ یہ ۱۱۷۰ھ کا واقعہ ہے۔ درانی دو مغل شہزادوں کے ساتھ (باقی آئندہ صفحہ پر)

ملاقات کر کے فقیر کو رخصت کریں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ فقیر جاٹ کے قلعوں (سورج مل جاٹ) میں ہرگز داخل نہیں ہوگا اور دوسری شرط یہ ہو کہ فقیر پانی کے کنارے تک (جمنا کے کنارے تک) نواب کی کوئی خاطر مدارات قبول نہیں کرے گا خواہ وہ راضی ہوں یا نہیں۔ اگر تم سے ہو سکے تو نواب کو ان شرائط پر راضی کر کے اطلاع دو تاکہ ہمارا وہاں جانا بیکار نہ ہو۔ بعض آثار سے ملاقات کی توقع بہت کم ہے۔ خدا تم کو بزرگوں کے طریقے پر ثابت قدم رکھے۔ کیونکہ دنیا داری کے مشاغل اور "بیگانگانِ طریقہ" کی صحبت بہت بڑی مصیبت ہے۔ افسوس ہے کہ تم نے دنیا کے لئے آخرت کو چھوڑ دیا ہے اور (دنیا) ہاتھ نہیں آتی۔ اگرچہ دنیا اگر میسر ہو جائے تو آخرت کی بنیاد ہے۔ سنا ہے کہ نواب نے اپنے رفیقوں کا غیر حاضری کی وجہ سے قلیل سا وظیفہ (مالی مدد) بند کر دیا ہے (حالانکہ ان رفیقوں میں) ہر ایک کا وجود ایک الگ فائدہ رکھتا ہے۔ شاہ محمد جو یارانِ طریقہ میں سے ہیں۔ وہ بھی ان لوگوں میں آ گئے اگر ہو سکے تو کہنا کہ اُن کا (نواب کا) بھلا اسی میں ہے کہ یہ طریقہ چھوڑ دیں۔ اس سے نقصان ہوتا ہے اور اندیشہ یہ ہے کہ محمد احسان احمدی کا وظیفہ بھی بند ہو جائے گا۔ قس علیٰ ہذا۔ والسّلام۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) عماد کو اودھ کی طرف روانہ کیا تاکہ وہاں سے دولت حاصل کی جا سکے۔ اس دوران میں عالمگیر ثانی اور نجیب الدولہ کی درانی سے ملاقات ہوئی۔ بادشاہ کی شکایات پر عماد کو برطرف کر دیا گیا اور نجیب الدولہ کو امیر الامراء کا عہدہ دیدیا گیا۔ عماد نے یہ خبر سنی تو ہالکر اور رگھناتھ راؤ کو دکن سے بلا کر دہلی کا محاصرہ کر لیا۔ پینتالیس دن تک جنگ رہی۔ آخر نجیب الدولہ نے ہالکر کو رشوت دیکر اپنی طرف ملا لیا۔ عماد کو مجبوراً صلح کرنا پڑی۔ نجیب الدولہ اپنے علاقہ کی طرف چلا گیا۔ اب عماد ایک بار پھر دہلی میں ڈکٹیٹر تھا۔ اُس نے ۲۹ ر نومبر ۱۷۵۹ء کو عالمگیر ثانی کو اور ۳۰ ر نومبر کو انتظام الدولہ کو قتل کر دیا (مغل حکومت کا زوال ص/ ۲۱۴ - ۲۱۵ - جلد دوم) درانی نے جب یہ خبر سنی تو پھر دہلی کی طرف روانہ ہوا۔ عماد دہلی سے فرار ہو کر سورج مل جاٹ کے قلعوں میں پناہ گزیں ہو گیا۔ اس خط سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاید اسی زمانہ میں لکھا گیا ہے۔ عالمگیر ثانی کا قتل خود عماد الملک کی موت تھی۔ اگرچہ وہ کچھ سال اور زندہ رہا۔ مگر بے عزتی اور گمنامی کی زندگی گذارتا رہا۔ عماد صرف سیاست داں ہی نہیں تھا بلکہ شاعر اور علم دوست بھی تھا۔ خیراتی لال بے جگر نے اس کے تفصیلی حالات کے بعد لکھا ہے کہ عماد عربی، ترکی، کشمیری، افغانی، مرہٹی اور دیگر زبانہائے ہندی خوب جانتا تھا۔ فارسی میں صاحبِ دیوان تھا۔ (تذکرہ بے جگر ورق ۱۵۶ - مملوکہ مالک رام صاحب) مصحفی کا بیان ہے کہ عماد الملک پہلے آصف اور بعد میں نظام تخلص کرتا تھا اور ابتدائے عمر سے شاعر پرستی اور موزونی طبع میں مشہور ہے۔ مصحفی نے عماد کے پانچ اشعار بھی دیئے ہیں (تذکرہ ہندی ص ۲۵۸-۲۵۹)۔ عماد الملک کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہوں: مغل حکومت کا زوال جلد اوّل ص/ ۵۴۴ - ۴۴۰ - جلد دوم ص/ ۱ - ۵ اور ۵۲ - ۵۲۸، ماثر الامراء جلد دوم ص/ ۸۴۷ - ۸۵۰، سیر المتاخرین جلد سوم ص/ ۸۵۳ - ۹۰۸ -

مکتوب[۱] چہل و ہشتم

خدا کا بہت شکر ہے اور قوی امید ہے کہ خدا نے ہمارے تمام دوستوں اور اس شہر کے لوگوں کو مصیبتوں سے محفوظ رکھا ہے۔ سورۂ لایلاف کی تلاوت صبح اور شام کو کیا کریں اور تمام دوستوں و متوسلوں سے بھی فرما دیں۔ اس علاقہ پر مرہٹوں کے قبضے، قومِ روہیلہ کے فرار اور قصبات و دیہات کے تخت و تاراج ہونے کے متعلق کیا لکھوں، (اس کی تفصیل عزیزوں کے خطوط سے معلوم ہوگی۔ خدا کا شکر ہے کہ خانصاحب کے متعلقین اس مصیبت سے نجات پاکر یہاں پہنچ گئے ہیں۔ انشاء اللہ تعالےٰ اپنے وطن اور آپکی خدمت میں بھی پہنچیں گے۔ آپ کا التفات نامہ آیا، ممنون ہوں، وہاں کے لوگوں کی خبر سنکر اطمینان ہوا۔ اللہ تعالےٰ سب کو سلامت رکھے اور اس علاقہ کے سرداروں کو

---

[۱] اس خط پر مرزا صاحب نے سنہ تحریر ۱۱۸۶ھ (۱۷۷۲ء) لکھا ہے۔ اس میں بعض واقعات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مرزا صاحب مرہٹوں اور ضابطہ خاں کی لڑائی کا ذکر کر رہے ہیں۔ اس لڑائی کی ابتدا اس طرح ہوئی تھی کہ نجیب الدولہ کے انتقال (۳۱ر اکتوبر ۱۷۷۰ء) کی خبر شاہ عالم کو پہونچی جو اس وقت الہ آباد میں مقیم تھا تو نجیب الدولہ سے تمام دشمنی کے باوجود شاہ عالم نے ضابطہ خاں کو تعزیت نامہ بھیجا اور اس کے ساتھ میر بخشی کے عہدے پر فائز ہونے کا فرمان اور امیر الامرا کا خطاب بھیجا اور ضابطہ خاں کو حکم دیا کہ وہ بادشاہ کو دہلی لے کر جائے لیکن بادشاہ نے یہ مطالبہ بھی کیا کہ باپ کا عہدہ اور جائداد کا مالک ہونے کا نذرانہ پیش کیا جائے۔ نیز اب تک خالصے کے علاقے سے جو آمدنی ہوئی تھی اس کا حساب کیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابتدا میں بادشاہ کے دل میں اُس کے خلاف کوئی جذبہ نہیں تھا۔ اور ہوتا بھی کیسے بقول سرکار ضابطہ خاں دہلی میں بادشاہ کی ماں اور وارث کی حفاظت کر رہا تھا۔ جلاوطن بادشاہ کے پاس ابھی کوئی فوج بھی نہیں تھی۔ ضابطہ خاں نے عہدہ تو قبول کر لیا لیکن حساب دینے سے صاف انکار کر دیا۔ ظاہر ہے کہ بادشاہ کو مجبور ہو کر مرہٹوں سے مدد مانگنی پڑی۔ شاہ عالم نے مادھوجی سندھیا سے ساز باز کر لی۔ بادشاہ مرہٹوں کے ساتھ دہلی کی طرف روانہ ہو گیا۔ اور فرخ آباد پہونچ گیا۔ شاہ عالم نے ایک بار پھر ضابطہ خاں سے صلح کرنی چاہی مگر وہ دولت دینے پر تیار نہیں ہوا اور آخر بادشاہ اُسے سزا دینے پر مجبور ہو گیا۔ ضابطہ خاں دہلی سے فرار ہو گیا۔ بادشاہ کو دہلی پہنچے ہوئے کُل گیارہ دن ہوئے تھے کہ ضابطہ خاں کی سرکوبی کے لئے پھر دہلی چھوڑنی پڑی۔ مغل فوج کا سردار مرزا نجف خاں تھا اور مرہٹہ فوج کے ساتھ تکوجی ہالکر، مادھوجی سندھیا اور وساجی کرنا تھے۔ بادشاہ خود بھی فوج سے دس میل پیچھے تھا۔ یہ فوج لونی، باغپت اور غوث گڑھ ہوتی ہوئی چاندپور یعنی گنگا کے مغربی کنارے کے پاس پہنچ گئی۔ اس دوران میں ضابطہ خاں نجیب آباد کے قلعہ پتھر گڑھ میں اپنا خزانہ اور بیوی بچوں کو ایک مختصر سی فوج کے ساتھ چھوڑ کر سکرتال پر پہنچ گیا جہاں اُس نے مورچہ لگایا۔ چونکہ سردیوں کا موسم تھا۔ گنگا میں بالکل پانی نہیں تھا گنگا کے مغربی کنارے پر شاہی فوج اور مرہٹے تھے اور مشرقی کنارے پر تیس میل تک روہیلے پھیلے ہوئے تھے۔ مرہٹوں نے چاندی گھاٹ (پردوار سے بالکل نیچے) گنگا پار کی۔ ۲۰ر فروری ۱۷۷۲ء کو سورج نکلنے سے دو گھنٹہ پہلے چاندی گھاٹ پر دریا پار کر کے حملہ کر دیا۔ چونکہ روہیلے اس حملے سے بے خبر تھے اس لئے گھبرا گئے لیکن تھوڑی دیر بعد انھوں نے حالات پر قابو پا لیا اور جوابی حملہ کیا۔ مرہٹوں کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ اسی دوران میں نجف خاں بھی اپنی فوج لیکر آگیا۔ اس کے خطرناک گولہ بارود نے جنگ کا تقریباً فیصلہ کر دیا

(باقی آئندہ صفحہ پر)

نیک توفیق عطا کرے۔ کہ نیک دل سے اپنی منزل پائیں۔ مولوی غلام یحییٰ صاحب[۵۱] کی خبر جانکاہ نے سینہ میں آگ لگادی اور زہر وآب کررہا ہے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ (ہم اللہ کے لئے ہیں۔ اور اس کی طرف لوٹنے والے ہیں) تسلی کا یہ سامان ہو کہ کل ہمیں بھی جانا ہے۔ والسلام۔ ۱۱۸۰ھ

بنام مولوی احسن خاں[۵۲]

فقیر امروہہ اور مرادآباد کی سیر سے فارغ ہوچکا ہے۔ اور اب شاہجہانپور جانے کا ارادہ رکھتا ہے۔ انشاءاللہ تعالیٰ جلد پہنچے گا۔ روانہ ہونے سے پہلے دو تین مقام بریلی میں ہوں گے اور پانچ چھ مقام شاہجہانپور میں ہوں گے۔ اس کے بعد (فقیر) دہلی واپس چلا جائے گا۔ بڑھاپے کی کمزوری کے باوجود اس مشکل سفر کو آخرت کی نیک اغراض کے لئے پسند کیا ہے۔ خدا جانتا ہے کہ مجھے بھی دوستوں سے ملنے کا اتنا ہی شوق ہے جتنا انھیں۔ ملاقات کی خواہش رکھنے والے دوستوں میں جو بھی بریلی میں ہوئے اس کی (میری آمد کی) اطلاع دے دیجئے۔ فقیر میں یہ مقدور نہیں ہے کہ وہاں پہنچکر عزیزوں کو اپنی آمد کی اطلاع دے۔ کیونکہ میں وہاں کے رہنے والے دوستوں سے واقف نہیں۔ ایسا نہ ہو کہ ملاقات نہ ہو۔ والسلام۔ (باقی آئندہ)

(بقیہ صفحہ گذشتہ) روہیلوں کے بڑے سردار جو سب سے آگے تھے توپوں کے گولوں کی نذر ہوگئے۔ روہیلہ فوج کو پیچھے ہٹنا پڑا صرف سعادت خاں آفریدی دو چار سو سپاہیوں کے ساتھ میدانِ جنگ میں جما رہا۔ جبکہ مرہٹوں اور شاہی فوج کے سپاہیوں کی تعداد دس ہزار سے کم نہیں تھی۔ آفریدی کا گھوڑا زخمی ہوکر گرگیا۔ خود اس کی دورانوں پر گولیاں لگیں لیکن اُس نے کوئی پرواہ نہیں کی اور دوسرے گھوڑے پر سوار ہوکر لڑائی میں حصہ لیتا رہا۔ یہاں تک کہ زخموں نے اسے گرنے پر مجبور کردیا۔ اس کے گرتے ہی تمام روہیلے فرار ہوگئے۔ ضابطہ خاں فرار ہوکر سکرتال پہنچا۔ لیکن یہاں بھی خود کو محفوظ نہ پاکر صرف چالیس ملازموں کے ساتھ اپنے ہاتھی پر بیٹھ کر روانہ ہوگیا۔ مرہٹوں نے روہیلوں کا تعاقب کیا۔ سکرتال پہنچے اور وہاں سے نجیب آباد پہنچکر پتھر گڑھ کا محاصرہ کرلیا۔ قلعہ میں بوڑھا روہیلہ سردار سلطان خاں تھا۔ پندرہ دن تک محاصرہ رہا۔ آخر اس شرط پر صلح ہوئی کہ مرہٹے کسی کو جان سے نہیں ماریں گے۔ قلعہ کا دروازہ کھولا گیا اور خوب لوٹ مار کی گئی۔ — مرزا صاحب کی پوری ہمدردیاں ضابطہ خاں کے ساتھ تھیں۔ کیونکہ وہ روہیلوں کے بڑے خیرخواہ تھے۔ انھوں نے ایک خط میں ضابطہ خاں کے باپ نجیب الدولہ کی تعریف بھی کی ہے اور دوسرے نجف خاں سے مرزا صاحب بہت زیادہ متنفر تھے۔ دہلی میں اُس کی آمد پر مرزا صاحب نے ایک خط میں لکھا تھا "جس دن سے نجف خاں آیا ہے اس شہر میں فقیر سے لیکر بادشاہ تک ہر شخص کی حالت خراب ہے" (برہان اکتوبر ۱۹۶۸ء ص ۲۲۸-۲۲۹) اس لئے اس جنگ میں مرزا صاحب کا اندازہ تھا کہ وہ روہیلوں کی شکست اور فرار سے بہت ملول ہیں۔ تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو مغل حکومت کا زوال جلد سوم ص ۲۰/ ۵۵۔

[۵۱] مولوی غلام یحییٰ بہت بڑے عالم و فاضل تھے۔ قرآن شریف کے حافظ تھے۔ ظاہری علوم پڑھاتے تھے۔ علم معقول کی کتابوں پر حاشی بھی لکھے تھے۔ قادریہ سلسلے سے بیعت تھے بعد میں نقشبندیہ سلسلے سے بھی بیعت ہوئے پانچ سال تک مرزا صاحب سے فیض حاصل کیا۔ مسئلہ وحدتِ وجود و وحدتِ شہود پر ایک رسالہ بھی لکھا تھا جس پر مرزا صاحب نے ایک مختصر سا دیباچہ بھی لکھا تھا (جو مقاماتِ مظہریہ ص ۸۰/ پر نقل ہوا ہے)۔ مرزا صاحب کو ان سے بہت محبت تھی۔ چونکہ یہ خط ۱۱۸۰ھ میں لکھا گیا ہے اس لئے اُن کا سنہ وفات بھی یہی قرار پائے گا۔

[۵۲] [illegible]

جوئے کہستان کی موجِ رواں

اقبال کے کچھ غیر مرتّب نوادر

(جناب عابد رضا صاحب بیدآر - رضا لائبریری رام پور)

اقبال کے چند بکھرے ہوئے نوادر یکجا کر کے پیش کر رہا ہوں۔ اقبال کے طالب علموں کے لئے یہ چیزیں جو ایک بار کہیں نہ کہیں چھپ چکی ہیں اور اب نظر سے اوجھل ہیں، دلچسپی اور فائدے سے خالی نہ ہونگی۔ اصل متن کے ملاحظہ سے پہلے ان کے بارے میں کچھ تصریحات آپ کے پیشِ نظر رہیں تو مناسب ہوگا۔

اشعار "مے خانہ" کے عنوان سے یہ غزل انقلاب لاہور کے "سالگرہ عید نمبر" میں شائع ہوئی ہے۔ اخبار میں کہیں تاریخ درج نہیں جس سے پتہ چلتا کہ کونسی سالگرہ مراد ہے۔ غنیمت ہے کہ اداریہ میں ایک جگہ قلم سے یہ جملہ نکل گیا ہے کہ "انقلاب کی زندگی کا پہلا سال ختم ہوتا ہے اور دوسرا سال شروع ہوتا ہے"۔ انقلاب کا پہلا شمارہ ۲ اپریل ۱۹۲۷ء کو شائع ہوا۔ اس طرح سالگرہ ۲ اپریل ۱۹۲۸ء کو منائی گئی ہوگی اور یہی ان اشعار کی تاریخِ اشاعت ہے۔ مجھے یہ شعر اقبال کے مرتّب مجموعوں میں کہیں نہیں ملے۔

انقلاب ہی میں یہ نظم بھی شائع ہوئی اور انقلاب کا یہ شمارہ بھی "سالگرہ عید نمبر" ہے جس میں حسبِ معمول کوئی تاریخ نہیں۔ یہاں بھی اداریہ کام دے جاتا ہے جس میں لکھا ہے کہ "آج اسلامی شہور و سنین کے حساب سے انقلاب کی زندگی کے دو سال ختم ہو رہے ہیں اور تیسرے کی دہلیز پر اس کا قدم پہنچ چکا ہے" اس سے اقبال کی اس نظم، یا کسی طویل نظم کے ٹکڑے کی پہلی اشاعت کی تاریخ کا علم ہو جاتا ہے۔

۲ اپریل ۱۹۲۷ء کو جب انقلاب کا پہلا پرچہ شائع ہوا، اسلامی شہور و سنین کے مطابق ۱۳۴۵ھ کے شوال کی پہلی تاریخ تھی۔ اس کے مطابق ۱۳۴۷ھ کی پہلی شوال کو دو سال پورے ہوتے ہیں۔ اور یہ

۱۹۲۹ء کے مارچ کی بارہ تاریخ تھی۔

انقلاب میں ان اشعار کا عنوان جس طرح لکھا ہے وہ بھی ملاحظہ کر لیجئے۔

"پیغامِ شہید"

"حضرت ٹیپو سلطان شہید رحمۃ اللہ علیہ"

مکاتیب (۱) حسن نظامی کی کتاب "خانہ داری کے درس کا پہلا حصہ۔ یعنی میاں اور بیوی کی تعلیم" کی چوتھی اشاعت، مئی ۱۹۲۰ء، دلّی پرنٹنگ پریس دہلی" میں جو تقاریظ بارایں شامل ہیں اس میں ایک خط اقبال کا بھی ہے جو اس کے ص۔۔۔ سے من وعن نقل کیا جا رہا ہے۔

"از ترجمانِ حقیقت، سرّ الوصال، مبصّرِ یکتائے تعلیم و تربیت جناب ڈاکٹر شیخ محمد اقبال صاحب بیرسٹر و پی۔ ایچ۔ ڈی" یہ عبارت خط سے پہلے درج ہے۔

دمڑی والے جس مضمون کا خاص طور سے اس خط میں ذکر کیا ہے وہ حسن نظامی کے مخصوص رنگ میں پیسے کی اہمیت کے بارے میں اپنے بچپن کے ایک واقعہ سے اس کا آغاز کیا ہے۔ جب دمڑی چلتی تھی یہی اس کی وجہِ تسمیہ ہے۔

(۲) دوسرا خط سر اکبر حیدری کے نام ہے جن کی وساطت سے "کلیاتِ اقبال" کے مرتب عبدالرزاق راشد صاحب مدظلہٗ اور مصنف کے درمیان اشاعت کی اجازت اور معاوضے کے معاملات طے ہوئے تھے۔ اتفاق سے اسی زمانے کے متوازی، لاہور کے ناشرین نے بھی مجموعۂ کلام کی اشاعت کی بات چھیڑ دی۔ بیک وقت دو جگہ سے کاروباری نقطۂ نظر سے دونوں ناشروں کے لئے نقصان کا باعث بنتی۔ اس خطرے کے پیشِ نظر لاہوری ناشر نے اقبال کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ "کلیاتِ اقبال" کی اشاعت، جس کی اجازت وہ پہلے ہی دے چکے تھے، صرف ریاست حیدرآباد کے حدود میں محدود کر دی جائے اور اس کے لئے اقبال نے یہ خط لکھا۔ مرتبِ کلیات کا نظریہ کاروبار سے زیادہ اپنی عقیدتمندی کا مظاہرہ اور اپنے جذبۂ تحسین کو تسکین دینا تھا۔ اس لئے انھیں اس پر کیا اعتراض ہو سکتا تھا۔ بانگِ درا اور کلیاتِ اقبال کا یہی پس منظر تھا۔ یہ خط اصلاً انگریزی میں ہے اور اصل متن جناب نادم سیتاپوری نے ہماری زبان علی گڑھ جولائی، اگست ۱۹۷۰ء

کے کسی شمارے میں شائع کرادیا ہے۔ میں صرف اس کا ترجمہ دے رہا ہوں۔ اس خط کی تاریخِ اشاعت ۱۹۲۴ء کے کسی مہینے میں، ستمبر ۱۹۲۴ء سے پہلے ہو سکتی ہے۔ ستمبر میں کلیات شائع ہو چکی تھی۔

(۳) یہ خط مسعود عالم ندوی مرحوم کے نام ہے اور مکاتیب اقبال (عطاء اللہ) کے حصۂ اوّل میں ان کے نام جو خط ہے، اس کا تین چوتھائی متن اس میں شائع ہو چکا ہے۔ لیکن جو کچھ شائع ہوا اس سے زیادہ اہم چیز رہ گئی۔

میں نے اس خط کا متن ریاست علی ندوی صاحب کے رسالہ ندیم کے بہار نمبر ۱۹۴۰ء سے لیا ہے جس میں بعض دوسرے مشاہیر کے عکسی خطوط کے ساتھ اقبال کے اس خط کا عکس بھی شائع ہوا ہے۔

پنڈت جواہر لال نہرو کے ماڈرن ریویو کے مضمون کے جواب میں جس مضمون کے لکھنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے وہ اسی زمانے میں ماڈرن ریویو ہی میں شائع بھی ہوا تھا اور اس کا ترجمہ مرتب شدہ مضامینِ اقبال میں مل جاتا ہے۔

خط کے شروع میں جن مولانا کاشغری کا تذکرہ ہے وہ اس زمانے میں کلکتہ کے مدرسہ عالیہ میں صدر مدرس تھے۔

(۴) یہ خط ڈاکٹر رام بابو سکسینہ مرحوم کے نام ہے جن کی قابلِ قدر انگریزی تصنیف "تاریخِ ادبِ اردو" کو پڑھ کر یہ خط لکھا گیا۔ مرزا محمد عسکری نے جب اس کتاب کی تاریخ کی تو اس میں، آخر میں، بعض مشاہیر کے خطوط بھی نقل کئے، جن میں یہ خط، یا کہنا چاہیے خط کا اقتباس، بھی شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر سکسینہ کی یہ کتاب ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی اور اس خط کو ایک سال کے اندر ہی لکھا جانا چاہیے۔

(۱)

مئے مغانہ کہ بر عاقلاں شکست آورد
مرا بروں ز طلسم بلند و پست آورد
اگرچہ تیرہ نہادیم و پست بنیادیم
فروغِ ماست کہ بر مہر و مہ شکست آورد

مرید ساقی رومم کہ فیضِ او عام است
مرا بمیکدہ ہشیار بُرد و مست آورد
سخن مگوئے ز بسیار دانئ اقبال
ز نغمہ ایست کہ یک شہرِ دل بدست آورد

(۲)

آتشے در دلِ دگر بر کردہ ام
داستانے از دکن آوردہ ام
در کنارم خنجرِ آئینہ فام
می کشم او را بتدریج از نیام
نکتۂ گویم ز سلطانِ شہید
زانکہ ترسم تلخ گردد روزِ عید
در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست
ہمچو مرداں جاں سپردن زندگیست

(۳)

بنام حسن نظامی — لاہور - ۲۶ جنوری ۱۹۱۷ء

مخدومی خواجہ صاحب - السّلام علیکم -

میں آپ کے اندازِ بیان کا عاشق ہوں - اور مجھی پر کیا موقوف ہو - ہندوستانی دنیا میں کوئی ایسا دل نہیں جس کو آپ کے اعجازِ قلم نے مسخر نہ کر لیا ہے -

پیش پا اُفتادہ چیزوں میں اخلاقی اور روحانی اسرار دیکھنا اور اس ذریعہ سے انسان کے عمیق مگر خوابیدہ جذبات کو بیدار کرنا آپکے کمال کا خاص جوہر ہے - اگر مجھ کو یقین ہوتا کہ ایسا اندازِ تحریر کوشش سے حاصل ہو سکتا ہو تو قافیہ پیمائی چھوڑ کر آپ کے مقلدین میں داخل ہوتا - اُردو لکھنے والوں میں آپ کی

روش سب سے نرالی ہے۔ اور مجھکو یقین ہے کہ نثرِ اُردو کے آئندہ مورخین آپکی ادبی خدمات کا خاص طور پر اعتراف کریں گے۔

رسالہ "بیوی کی تعلیم" جو حال میں آپ کے قلم سے نکلا ہے، نہایت دلچسپ اور مفید ہے۔ خصوصاً دمڑی والے سبق نے تو مجھے ہنسایا بھی اور رُلایا بھی۔

باقی سبق بھی نہایت اچھے اور کار آمد ہیں اور عام تمدنی، سیاسی و مذہبی مسائل کو سمجھانے کے لئے، خط و کتابت کا طریق بھی نہایت موزوں ہو۔ لڑکیوں کو اس سے بے حد فائدہ پہنچے گا۔

میں نے بھی یہ رسالہ گھر میں پڑھنے کے لئے دیدیا ہے۔ مسلمان لڑکیوں کو خواجہ بانو کا شکرگذار ہونا چاہیئے کہ اُن کی تحریک سے ایسا مفید رسالہ لکھا گیا۔

والسّلام
مخلص محمد اقبال

(۸)

بنام سر اکبر حیدری

ڈیر مسٹر حیدری۔

آپ کے خط کا بہت بہت شکریہ۔ جس کے ساتھ مسٹر عبدالرزاق کا خط ملفوف تھا۔ رقم کی ادائیگی کے لئے ان کی مزید مہلت طلبی پر میں رضامند ہوں۔

مجھے افسوس ہے کہ مجھے کتاب (کلیاتِ اقبال) کی فروخت کو برطانوی ہند سے باہر (یعنی مملکتِ نظام تک) محدود رکھنے پر اصرار کرنا پڑا۔ کیونکہ جن لوگوں سے میرا معاملہ ہوتا ہے وہ اس قسم کی کسی شرط کے بغیر میرے ساتھ معاہدہ نہیں کریں گے۔ اور اُن کے نقطۂ نگاہ سے میں سمجھتا ہوں، بات خاصی معقول ہے۔ اُمید ہے اب یہ لوگ کنٹریکٹ کی تکمیل کر لیں گے۔ ویسے مجھے اندیشہ ہے کہ ایک ہزار روپے کی رقم معاوضہ کے سلسلے میں وہ مجھے ذاتی طور سے ذمہ دار ٹھہرائیں گے۔

مجھے اُمید ہے مسٹر عبدالرزاق سمجھ گئے ہوں گے کہ میں اس قرار داد سے جو آپکی مہربانی سے میرے اور اُن کے درمیان طے پائی تھی، کوئی گریز نہیں کر رہا ہوں۔

آپ کی زحمتوں کے لئے شکر گذار۔

آپ کا مخلص

محمد اقبال

(۵)

بنام مسعود عالم ندوی ۲۸ نومبر ۳۰ء

مخدومی السّلام علیکم۔

کتبِ مرسلہ آج موصول ہوگئیں۔ بہت بہت شکریہ قبول فرمائیے۔ مولانا کاشغری کی خدمت میں علیٰحدہ عریضہ لکھدیا ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی کی علالت کی خبریں بہت متردد کر رہی ہیں۔ خدا تعالیٰ اُن کو صحتِ عاجل کرامت فرمائے۔ میری طرف سے ان کی خدمت میں حاضر ہوکر استفسارِ حال کیجیے۔ اس وقت علمارِ ہند میں وہ نہایت قابلِ احترام ہستی ہیں۔ خدا تعالےٰ اُن کو دیر تک زندہ رکھے۔ اُمید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

مخلص محمد اقبال

حال میں پنڈت جواہر لال نہرو نے ماڈرن ریویو میں دو مضمون شائع کئے ہیں جن میں سے ایک کا مقصود غالباً قادیانیوں کی حمایت ہی۔ اُن کے جواب میں انشاراللہ میں بھی کچھ لکھوں گا۔

بنام رام بابو سکسینہ:

آپ نے اس کتاب کے لکھنے میں بڑی محنت کی ہی جو اس طرح بار آور ہوئی کہ تاریخِ ادب اُردو میں ایک بہترین کتاب کا اضافہ ہوگیا۔

ماہ نومبر میں اس سلسلہ کی پہلی کڑی اقبالیات سے دلچسپی رکھنے والے جن صاحبانِ نظر کے ملاحظہ میں آچکی ہی اُن کی خدمت میں عرض ہے کہ (۱) ہمارے اوج سعادت ہوا تسکارا پنا" اور "دیکھئے چلتی ہی مشرق کی تجارت کب تک" ان دونوں قطعوں کی اشاعت کو حرف مکرر سمجھیے۔ پہلا قطعہ بشیر الحق دسنوی کی "تبرکاتِ اقبال" میں آگیا ہی اور دوسرا پہلے سے بانگِ درا میں موجود ہی۔ یہاں اس کی اشاعتِ ثانی کا زیادہ سے زیادہ جواز صرف یہ نکل سکتا ہی کہ اس سے تاریخ تصنیف کا علم ہوجاتا ہی (۲) "اشنا ہر خار از قصۂ ما ساختی" اس غزل پر رفیق خاور صاحب کا نوٹ کہ یہ عطیہ بیگم کے نام ایک خط میں درج ہی کسی غلط فہمی پر مبنی ہی۔ عطیہ بیگم کے نام کسی مطبوعہ خط میں یہ غزل موجود نہیں، غیر مطبوعہ کے بارے میں، میں نہیں جانتا۔

ادبیات

معراجِ تغزّل

(جناب آلمؔ مظفر نگری)

خوشی بھی غم بھی نذرِ انقلابِ انجمن ہوں گے
چمن ہوں گے بیاباں اور ویرانے چمن ہونگے

بہار آئے گی ذرّاتِ چمن گل پیرہن ہوں گے
گلوں میں چھپ کے بے پردہ شہیدانِ وطن ہونگے

سحر تک خاک پہ پروانہ و شمعِ لگن ہوں گے
شکستِ انجمن خود سوز و سازِ انجمن ہونگے

خبر کیا تھی جو در پردہ حریفِ بزمِ گلشن تھے
انھیں کے ہاتھ میں سب انتظاماتِ چمن ہونگے

ابھی تو ہیں کئی طوفاں تہِ دریا میں خوابیدہ
ہوئے بیدار تو پھر تا بساحل موج زن ہونگے

انہیں مجبور کر دے گی یہ رنگ و بو کی غمّازی
وہ خود اک روز بیزارِ حجاباتِ چمن ہونگے

بسوزِ غم جلیں گے شمع کی لَو پر جو پروانے
انھیں کی خاک کے ذرّے فروغِ انجمن ہونگے

عیاں ہو جائے گا خود زندگی کا رازِ سربستہ
جُدا اک دوسرے سے جس گھڑی یہ جان و تن ہونگے

فروزاں داغِ دل ہوتے رہے گر یونہی غربت میں
اندھیرے شامِ غم کے جلوۂ صبحِ وطن ہونگے

پڑے ہیں منزلِ فانوس پر دو چار پروانے
اگر ہوں گے تو یہ ہمرازِ شمعِ انجمن ہونگے

ہمیں اسرارِ دعوائے انا الحق کو سمجھتے ہیں
ہمیں پھر باعثِ ہنگامۂ دار و رسن ہونگے

کوئی بڑھ کر ذرا ان قافلے والوں سے یہ کہدے
ہے زعمِ رہبری جن کو شریکِ راہزن ہونگے

بڑھے گی دیکھئے کب عزّت و توقیرِ ہندُستاں
قریبِ آدمیت کب یہ شیخ و برہمن ہونگے

کمیٔ بادہ کا یہ عذرِ ساقی میں نہ مانوں گا
کئی شیشے ابھی لبریزِ صہبائے کہن ہونگے

آلمؔ آتش بیانی دیکھ کر تیری جہاں والے
ضرور اب قائلِ گرمیٔ اندازِ سخن ہوں گے

تضمین بر غزل حضرت جگر مرادآبادی برد اللہ مضجعہ

(جناب اثیم ترمذی الجیرآبادی)

میکدے کے راز سے رکھا نہ بیگانہ مجھے
میرے ساقی نے بنایا اپنا مستانہ مجھے
شعلۂ مے نے دکھایا حسنِ جانانہ مجھے
جان کر منجملۂ خاصانِ میخانہ مجھے

مدتوں رویا کریں گے جام و پیمانہ مجھے

پہلے توبہ، میکدے میں بارہی کیونکر دیا
اور پھر، بھر بھر کے اپنے ہاتھ سے ساغر دیا
عظمتِ عرفانِ مستی سے مرا دل بھر دیا
ننگِ میخانہ تھا میں ساقی نے یہ کیا کر دیا

پینے والے کہہ اٹھے "یا پیرِ میخانہ" مجھے

دیکھئے جس شے کے دل کو، ہی تمہاری جلوہ گاہ
ہے تمہاری ہی نظر سے حسنِ عالم رو براہ
ہے تمہاری ہی طرف میری طرح سب کی نگاہ
لالہ و گل، موج و دریا، انجم و خورشید و ماہ

اک تعلق سب سے ہے لیکن رقیبانہ مجھے

سختیوں کو جھیلنے کی تاب یاروں میں کہاں؟
سنتے ہیں، ہاں پہلے تھا کوئی اثیم ناتواں
مائلِ وحشت نظر آیا مزاجِ دوستاں
زندگی میں آ گیا جب کوئی وقتِ امتحاں

اس نے دیکھا اے جگر بے اختیارانہ مجھے

غزل

(جناب شمس نوید)

یہ خوشی تری امانت، یہ الم ترا اشارا
تری آرزو کے دو رُخ گلِ سُرخ، سنگِ خارا
اسے زیست نے صدا دی، اسے موت نے پکارا
نہ رکا کہیں وہ راہی کہ جو ہو گیا تمہارا
تو اگر سکت نہ بخشے، تو اگر نہ دے سہارا
ترا درد سہہ سکے دل یہ کہاں ہر دل میں یارا
تب و تابِ زندگی ہے یہ تصادم و کشاکش
یہ وہ شے ہے جو اٹھا دے رگِ سنگ سے شرارا
مری ہوک روح و دل تک تری پیاس بس نظر تک
مجھے غیب کی تڑپ ہے تجھے حسرتِ نظارا
مری خاص کارِ ہستی مرا نقشِ اولیں ہے
یہ وہ تجربہ تھا پہلا جو نہ ہو سکا دوبارا
رہِ مرگ و زندگی پر ترا کھیل دھوپ سائے
کوئی گل زمیں سے اُبھرا جو گرا فلک سے تارا

تبصرے

بشریت انبیاء، قرآن مجید کی روشنی میں۔ از مولانا عبدالماجد دریابادی۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۲۳ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت ۲؎۔ پتہ:۔ صدق جدید بک ایجنسی۔ کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔

دنیا میں قوموں کی گمراہی اور ہلاکت کا بڑا سبب ہمیشہ یہ رہا ہے کہ پیغمبروں کی وفات کے بعد انھوں نے اُن کی تعلیمات کو پسِ پشت ڈالکر خود اُن کو الوہیت میں شریک مان لیا ہے یا خدائی صفات و کمالات اُن کی طرف منسوب کردیئے ہیں اس بنا پر قرآن مجید میں بار بار بڑے شد ومد سے پیغمبروں اور یہاں تک کہ خود خاتم الانبیاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت کا تذکرہ کیا گیا ہے اور بشری اوصاف وخصائص اُن کے لیے ثابت کئے گئے ہیں، تاکہ عقیدہ توحید اپنی اصلی شکل وصورت میں باقی رہے اور اُن کے اسوۂ حسنہ ہونے کے بارہ میں کسی قسم کا تساہل اور مداہنت راہ نہ پائے۔ مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے اس کتاب میں جو دس ابواب پر مشتمل ہے وہ تمام آیاتِ قرآنی مع اُن کے اردو ترجمہ اور مختصر تشریح کے یکجا کردی ہیں جن میں پیغمبروں کی عبدیت وبشریت اور اُن کے لوازم مثلاً کھانا، پینا، سونا جاگنا۔ شادی بیاہ کرنا۔ غمگین وخوف زدہ ہونا۔ شکست کھانا۔ غصہ کرنا۔ نسیان میں مبتلا ہوجانا اور پھر طبعی موت سے وفات پا جانا یا شہید ہوکر دنیا سے رخصت ہوجانا وغیرہ بیان کئے گئے ہیں۔ ان سب آیات کا مطالعہ یکجائی طور پر کیا جائے تو اس میں ذرا شبہ باقی نہیں رہتا کہ انبیائے کرام حیاتِ ناسوتی میں بشر ہی ہوتے ہیں۔ یہی عقیدہ حق اور عین قرآن کی تعلیم کے مطابق ہے۔ اس زمانہ میں جبکہ مسلمان پیغمبر تو پیغمبر بزرگوں تک کے متعلق غیر شعوری طور پر مشرکانہ عقیدہ رکھنے لگے ہیں اور اُس پر اصرار کرتے ہیں، اس کتاب کا مطالعہ مفید اور بہت سی غلط فہمیوں کی اصلاح کا موجب ہوگا۔

سفرِ حجاز۔ از جناب عبدالکریم صاحب ثمر۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۶۰ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت عہ دو روپیہ۔ مندرجۂ ذیل پتہ پر مصنف سے ملیگی۔ مکتبۂ عرفان۔ اچھرہ لاہور۔ مغربی پاکستان۔

پچھلے چند برسوں میں حجازِ مقدس کے متعدد سفرنامے شائع ہوئے ہیں۔ لیکن اس سفرنامہ کی

خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مکہ اور مدینہ اور اُن کے مضافات کے اماکنہ مقدسہ اور تاریخی مقامات کی گذشتہ اور موجودہ تاریخی روئداد بھی ہے اور حجاز میں دولت کی افراط اور مغربی اثرات کی وجہ سے نئے تہذیبی اور تمدنی جو حالات پیدا ہوگئے ہیں اُن پر بے لاگ مگر سنجیدہ تبصرہ و تنقید بھی ہے۔ اس کے علاوہ مسافرِ راہِ حجاز نے اپنے قلبی واردات و کیفیات بڑے والہانہ انداز میں بیان کئے ہیں کہ انھیں پڑھکر دل غیر معمولی طور پر متاثر ہوتا ہے۔ زبان بڑی شگفتہ اور ادبی ہے۔ آخر میں اس سفر کی تقریب سے مصنف نے جو نظمیں لکھی تھیں وہ شامل ہیں۔ چونکہ تمر صاحب ایک پختہ مشق شاعرِ شیوا بیان بھی ہیں۔ اس لئے کتاب کا یہ حصّہ فنی اعتبار سے اپنی مستقل انفرادیت وافادیت رکھتا ہے۔ طباعت کی غلطیاں جگہ جگہ رہ گئی ہیں اور بعض بڑی افسوسناک ہیں۔ مثلاً ص ۹ اور ۱۰۳ پر غلط آیات۔ ص ۸۲ پر دجبہ کی جگہ وجبہ، ص ۹۰ پر مئذنہ کی بجائے مندبہ، ص ۱۲۰ پر مظفر نگر کی جگہ مظفر گڈھ۔ امید ہے آئندہ ایڈیشن میں ان غلطیوں کی تصیح کردی جائے گی۔

درویشی کیا ہے؟ از مولانا مقبول احمد سیوہاروی۔ تقطیع خورد ضخامت ۹۲ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ۱۲ - پتہ:۔ ندیم بک ڈپو سیوہارہ ضلع بجنور۔

آجکل مسلمانوں کے ایک طبقہ کے نزدیک درویشی کے معنیٰ یہ ہیں کہ نہ احکامِ شریعت پر عمل کرو اور نہ قرآن و سنّت کی تعلیمات پر توجہ دو۔ بزرگوں اور صوفیائے کرام کے ساتھ ارادت و عقیدت کا دم بھر کر محرمات و منہیاتِ شرعیہ کا ارتکاب کرتے رہو۔ عجیب طرح کی ہیئت و صورت بناؤ اور اٹھتے بیٹھتے ہو حق کرتے رہو۔ پھر لطف یہ ہے کہ یہ سب کچھ اُن بزرگوں کے نام اور نسبت سے کیا جاتا ہے جن کی زندگیاں اتباعِ شریعت کا نمونہ تھیں۔ لائق مصنف نے اس کتاب میں اس نام نہاد درویشی کا پردہ چاک کرکے حضرت خواجہ غریب نواز اور دوسرے اکابرِ طریقت کے ملفوظات سے یہ ثابت کیا ہے کہ جس چیز کا نام درویشی ہے وہ شریعت کی پیروی اور اسوۂ نبیؐ کے اتباع سے الگ ہرگز کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ ملفوظات وارشادات سولہ عنوانات کے ماتحت مرتب کئے گئے ہیں جن میں شریعت اور طریقت کی تطبیق کی گئی ہے۔ اس کے بعد چونکہ یہ کتاب درگاہِ حضرت خواجہ اجمیریؒ کے آستانہ پر بیٹھ کر لکھی گئی ہے اس لئے یہاں درویشوں کا عام طور پر جو حال ہے اُس کو خود انھیں کو مخاطب

کر کے بیان کیا گیا ہے۔ زبان بڑی شگفتہ اور سلیس اور اندازِ بیان بہت دلنشین اور مؤثر ہے۔ اللہ تعالےٰ فاضل مصنف کو اجرِ جزیل عطا فرمائے کہ یہ کتاب لکھ کر احقاقِ حق کا اہم فرض انجام دیا ہے۔ ہر مسلمان کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

گنگ و جمن ۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۵۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد للعہ۔
پتہ:۔ غالب اکاڈمی ۔ مدنپورہ بنارس ۔ دلی میں ، مکتبۂ قصرِ اردو ۔ اردو بازار دلی۔

یہ کتاب نذیر صاحب بنارسی جو اردو زبان کے روشناس شاعر ہیں، اُن کی نظموں، غزلوں، قطعات اور رباعیات کا مجموعہ ہے۔ زبان اگرچہ کہیں کہیں غلط ہے۔ مثلاً "نقشِ تمنّا" کے بجائے "پائے تمنّا (ص ۶۵) یا وہ رنگ گیا۔ کی جگہ "وہ رنگ گئے" مگر اس قسم کی غلطیاں خال خال ہی ہیں، ورنہ کلام بحیثیتِ مجموعی بڑا پختہ، صاف شستہ۔ اور موثر و دلنشین ہے۔ پھر بڑی خوبی یہ ہے کہ انھیں نظم اور غزل دونوں پر یکساں قدرت ہے۔ ہندی الفاظ کا استعمال بھی کثرت سے ہے مگر موقع و محل کے مناسب۔ قومی نظموں کا حصہ بھی بہت خوب ہے۔ شروع میں احتشام حسین اور فراق گورکھپوری کے مقدمات ہیں۔ دونوں نے دل کھول کر داد دی ہے اور ایک شخص کے مستند و معتبر شاعر ہونے کے لئے یہ بھی کچھ کم نہیں ہے۔ بہرحال کلام اربابِ ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

اردو کا مقدمہ ۔ مرتبہ ظل عباس صاحب عباسی تقطیع کلاں ضخامت ۴۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت عہ پتہ:۔ ۲۶۶۲ محلہ نیاریان عقب کوچہ پنڈت دہلی۔

یہ ایک نہایت دلچسپ مگر بڑی عبرت انگیز داستان ہے۔ اس میں لائق مرتب نے عالمِ خیال میں ایک عدالت مقرر کی ہے جس کے ارکان (۱) شعور (۲) حب وطن۔ اور (۳) فہم عام (Common sence) ہیں۔ اس عدالت کے سامنے اردو مدعی اور تعصب و تنگ نظری مدعی علیہ کی حیثیت سے پیش ہوتے ہیں۔ مدعی علیہ کی جانب سے اردو کے مخالف مہاسبھا، جن سنگھ اور ہندی سمیلن وغیرہ گواہ بنتے ہیں اور بیان دیتے ہیں۔ اس کے بعد اردو اپنے گواہ پیش کرتی ہے، جن میں چھوٹے بڑے ہر مذہب و ملت کے علماء، اربابِ سیاست، ادباء اور شعراء۔ ہر طبقہ اور ہر جماعت اور ملک کے ہر حصّہ کے لوگ

شامل ہیں۔ یہ سب ثابت کرتے ہیں کہ اردو پورے ملک کی زبان ہے، مشترکہ کلچر کی ترجمان ہے۔ بدیسی نہیں ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس لئے اس کو ملک میں اس کا طبعی حق ملنا چاہیئے۔ ان بیانات کے بعد عدالت بغیر کسی فیصلے کے برخاست ہوجاتی ہے۔ مقدمہ کی پوری کارروائی بڑی دلگداز ہے اس لئے اردو کے ہر بہی خواہ کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

رباعیات الہام۔ از جناب ڈاکٹر رگھونندن راج سکسینہ الہام۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۱۵ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد عہ۔ پتہ:۔ سب رس کتاب گھر۔ خیریت آباد۔ حیدرآباد دکن۔

ڈاکٹر صاحب کا پیشہ اگرچہ طبابت ہے مگر چونکہ شعر و شاعری اور اردو زبان کا ذوق ان کو وراثت میں ملا ہے اس لئے پیشہ کی گوناگوں مصروفیتوں میں وہ شاعری کے لئے بھی وقت نکال لیتے ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب ان کی رباعیات کا مجموعہ ہے۔ رباعیاں اخلاقی۔ قومی۔ قومی اور رومانوی ہر قسم کے مضامین پر مشتمل ہیں۔ کلام میں پختگی اور کہنہ مشقی پائی جاتی ہے۔ مگر صحتِ زبان کی طرف مزید توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ مثلاً یہ مصرعے اصلاح طلب ہیں۔

(۱) ہیں آپ کا جان و دل سے وابستہ ہوں (ص ۲۹)

(۲) ہوں دست کشِ حرص ہوائے دنیا "

(۳) قبل اس کہ حس سلب ہو اور ہوش غیب (ص ۳۰)

(۴) اس سے میں کچھ کہا نہ اس سے بولا (ص ۳۱)

(۵) میرا تو ہر ایک سمت زیوا کہ ہے (ص ۳۳)

ڈاکٹر محی الدین زور نے اس پر مقدمہ لکھا ہے جس میں شاعر سے اپنے تعلقات اور ان کے خاندانی حالات پر روشنی ڈالی ہے۔ پھر حضرت امجد حیدرآبادی کے قلم سے بھی ایک تقریب ہے۔

ایک زندگی ایک صدی۔ از جناب تاجور سامری۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۸۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد تین روپیہ۔ پتہ کتب خانہ انجمن ترقی اردو۔ جامع مسجد دہلی۔

پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی اردو زبان کے نامور محقق، ادیب و شاعر اور مصنف تھے اور کوئی شبہ نہیں کہ ان

حیثیتوں سے انھوں نے زبان کی جو خدمات انجام دی ہیں وہ تاریخ و ادب میں اُن کا نام ہمیشہ روشن رکھیں گی ان علمی اور ادبی کمالات کے علاوہ موصوف اخلاق و عادات اور سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی غیر معمولی انسان تھے۔ تاجور سامری صاحب جو خود بھی اردو زبان کے ادیب شاعر اور جرنلسٹ ہیں اور کیفی صاحب کے شاگرد بھی، انھوں نے یہ کتاب لکھ کر ایک سعادت مند شاگرد کا حق ادا کیا ہے اس میں انھوں نے پہلے سنہ وار اپنے ذاتی واقعات جو حضرت کیفی کے ساتھ پیش آئے وہ لکھے ہیں۔ پھر ایک باب میں موصوف کے ذاتی حالات و سوانح مختصراً قلمبند کئے ہیں اس کے بعد سیرت اور کردار پر ایک باب ہے۔ پھر چند مکاتیب اور نثر کے نمونے ہیں اور آخر میں نظموں اور غزلوں کا مختصر انتخاب ہے اس طرح جامع اور مکمل نہ سہی کیفی صاحب پر ایک اچھی خاصی کتاب وجود میں آگئی جس سے اُن کی اخلاقی عظمت اور کیرکٹر کی بلندی اور شعر و ادب میں ان کے کمال پر روشنی پڑتی ہے" کتابت و طباعت کی غلطیاں جگہ جگہ رہ گئی ہیں اور کہیں کہیں زبان بھی غلط ہے مثلاً بجلی جلی کے بجائے بجلی جاگی" "میں چپ سا گیا" کے بجائے "چپکا گیا۔ وغیرہ

شعرا مروزہ ایران ۔ از ڈاکٹر رغیب حسن۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۵۹ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ مجلد قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ کتاب خانہ نامی ۵۔ اے بیلی روڈ۔ الہ آباد

اس کتاب میں موجودہ ایران کے منتخب شعراء کے مختصر حالات اور ان کے کلام کے نمونے درج کئے گئے ہیں۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں ایران کی جدید شاعری کی خصوصیات اور اُن کے تاریخی و سماجی اسباب و علل پر گفتگو کی گئی ہے۔ اس موضوع پر ڈاکٹر محمد اسحاق کی کتاب "سخنوران ایران در عصر حاضر" زیادہ جامع اور مفصل ہے اور ڈاکٹر منیب الرحمٰن کی بھی ایک کتاب اس موضوع پر شائع ہو چکی ہے۔ تاہم جدید شعرائے ایران سے اجمالی واقفیت حاصل کرنے کے لئے اس کا مطالعہ بھی مفید ہوگا۔

بُرہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"بُرہان" کا شمار اوّل درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "بُرہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے بُرہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس ۲۱ سال سے پابندیٔ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"بُرہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو بُرہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

- صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ
- حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس ۳۰ روپے
- مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجیے

بُرہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔